

ALAN JACOBS

L P E O Z

E D F C Z P

COMO



P E Z O L C D

O E F P O

**Um Guia de Sobrevivência para
um Mundo em Desacordo**



ALTA BOOKS
EDITORA



ALAN JACOBS

L P E D Z

E D F C Z P

COMO



P E Z O L C D

D E F P O

**Um Guia de Sobrevivência para
um Mundo em Desacordo**



A compra deste conteúdo não prevê o atendimento e fornecimento de suporte técnico operacional, instalação ou configuração do sistema de leitor de ebooks. Em alguns casos, e dependendo da plataforma, o suporte poderá ser obtido com o fabricante do equipamento e/ou loja de comércio de ebooks.

ALAN JACOBS

L P E D Z
E D F C Z P

COMO



P E Z O L C D
D E F P O

**Um Guia de Sobrevivência para
um Mundo em Desacordo**


ALTA BOOKS
EDITORA
Rio de Janeiro, 2019

Como Pensar: Um guia de sobrevivência para um mundo em desacordo

Copyright © 2019 da Starlin Alta Editora e Consultoria Eireli. ISBN: 978-85-508-0911-3

Translated from original How to Think. Copyright © 2017 by Alan Jacobs. *All rights reserved.* ISBN 978-0-451-49960-8. This translation is published and sold by permission of Currency, an imprint of the Crown Publishing Group, a division of Penguin Random House LLC, the owner of all rights to publish and sell the same. PORTUGUESE language edition published by Starlin Alta Editora e Consultoria Eireli, Copyright © 2019 by Starlin Alta Editora e Consultoria Eireli.

Todos os direitos estão reservados e protegidos por Lei. Nenhuma parte deste livro, sem autorização prévia por escrito da editora, poderá ser reproduzida ou transmitida. A violação dos Direitos Autorais é crime estabelecido na Lei nº 9.610/98 e com punição de acordo com o artigo 184 do Código Penal.

A editora não se responsabiliza pelo conteúdo da obra, formulada exclusivamente pelo(s) autor(es).

Marcas Registradas: Todos os termos mencionados e reconhecidos como Marca Registrada e/ou Comercial são de responsabilidade de seus proprietários. A editora informa não estar associada a nenhum produto e/ou fornecedor apresentado no livro.

Impresso no Brasil — 2019 — Edição revisada conforme o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 2009.

Publique seu livro com a Alta Books. Para mais informações envie um e-mail para autoria@altabooks.com.br

Obra disponível para venda corporativa e/ou personalizada. Para mais informações, fale com projetos@altabooks.com.br

Produção Editorial

Editora Alta Books

Gerência Editorial

Anderson Vieira

Produtor Editorial

Juliana de Oliveira

Thiê Alves

Assistente Editorial

Illysabelle Trajano

Marketing Editorial

marketing@altabooks.com.br

Editor de Aquisição

José Rugeri

j.rugeri@altabooks.com.br

Vendas Atacado e Varejo

Daniele Fonseca

Viviane Paiva

comercial@altabooks.com.br

Ouvidoria

ouvidoria@altabooks.com.br

Equipe Editorial

Adriano Barros

Bianca Teodoro

Ian Verçosa

Kelry Oliveira

Keyciane Botelho

Maria de Lourdes Borges

Paulo Gomes

Thales Silva
Thauan Gomes

Capa

Bianca Teodoro

Tradução

Guilherme Calôba

Copidesque

Eveline Machado

Revisão Gramatical

Fernanda Lutfi

Vivian Sbravatti

Revisão Técnica

Carlos Bacci

Economista e empresário do setor de serviços

Diagramação

Daniel Vargas

Erratas e arquivos de apoio: No site da editora relatamos, com a devida correção, qualquer erro encontrado em nossos livros, bem como disponibilizamos arquivos de apoio se aplicáveis à obra em questão.

Acesse o site www.altabooks.com.br e procure pelo título do livro desejado para ter acesso às erratas, aos arquivos de apoio e/ou a outros conteúdos aplicáveis à obra.

Suporte Técnico: A obra é comercializada na forma em que está, sem direito a suporte técnico ou orientação pessoal/exclusiva ao leitor.

A editora não se responsabiliza pela manutenção, atualização e idioma dos sites referidos pelos autores nesta obra.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD

J17c	Jacobs, Alan
Como pensar [recurso eletrônico]: um guia de sobrevivência para um mundo em desacordo / Alan Jacobs ; traduzido por Guilherme Calôba. - Rio de Janeiro : Alta Books, 2019. 160 p. : il. ; 14cm x 21cm; 569 KB.	
Tradução de: How To Think ISBN: 978-85-508-0911-3 (E-book)	
1. Autoajuda. 2. Pensar. I. Calôba, Guilherme. II. Título.	
2019-527	CDD 158.1 CDU 159.947

Elaborado por Vagner Rodolfo da Silva - CRB-8/9410



ALTA BOOKS

E D I T O R A

Rua Viúva Cláudio, 291 — Bairro Industrial do Jacaré

CEP: 20970-031 — Rio de Janeiro - RJ

Tels.: (21) 3278-8069 / 3278-8419

www.altabooks.com.br — altabooks@altabooks.com.br

www.facebook.com/altabooks

ASSOCIADO



Sumário

[Introdução](#)

[Capítulo 1: Começando a Pensar](#)

[Capítulo 2: Atrações](#)

[Capítulo 3: Repulsões](#)

[Capítulo 4: A Moeda dos Tolos](#)

[Capítulo 5: A Era do Agrupamento](#)

[Capítulo 6: Aberto e Fechado](#)

[Capítulo 7: Uma Pessoa, Pensando](#)

[Conclusão: Os Prazeres e Perigos de Pensar](#)

[Epílogo: Checklist da Pessoa Que Pensa](#)

Introdução

Por que somos piores pensando do que pensamos ser.

“No que você estava *pensando*?” É o que perguntamos quando achamos o comportamento de alguém inexplicável ou não conseguimos imaginar o raciocínio que levou ao que alguém disse ou fez. Mas mesmo quando não estamos exasperados, ficamos imaginando de onde nossos amigos, família ou vizinhos tiraram ideias tão peculiares. Pode até ocorrer, de vez em quando, nas raras horas calmas de nossas vidas, que nos perguntemos como tivemos nossas próprias ideias: por que *nós* pensamos da forma como pensamos.

Esses assuntos me parecem tão interessantes quanto importantes, considerando as questões que a todo momento nos confrontam como pessoa e sociedade a respeito de saúde e doença, justiça e injustiça, sexualidade e religião. Entender melhor o que significa “pensar bem” não seria benéfico a todos nós? Assim, nos últimos anos li vários livros sobre o pensar e, ao mesmo tempo que eles oferecem modelos variados, e em alguns casos incompatíveis, sobre o que é pensar, há um traço que todos compartilham: lê-los é *realmente* deprimente.

É deprimente porque, mesmo quando discordantes, trazem uma litania surpreendentemente detalhada e variada de formas como o pensamento se perde, os diversos caminhos que podemos tomar na direção do inevitável beco sem saída do Fazer Errado. E esses caminhos para o erro têm nomes! Ancoragem, cascata de disponibilidade, viés de confirmação, efeito Dunning-Kruger, efeito doação, efeito de enquadramento, erro de atribuição de grupo, efeito halo, viés de homogeneidade nos grupos interno e externo, ilusões de recenticidade; uma pequena seleção, mas que lista! Que conjunto de inépcia, arrogância e pura estupidez. Tanta coisa errada, de tantas formas, com consequências devastadoras para indivíduos e sociedades. Ainda pior, aqueles que acreditam que são impecavelmente solícitos acabam sendo os piores agressores do bom senso.¹

É óbvio, penso enquanto examino esses livros, que é vital para mim (e para todos nós) ter um entendimento claro do pensamento bom e ruim, razão e erro, para banir o Errado e abraçar o Certo. Mas, dado que temos tantos erros mentais quanto estrelas no céu, a investigação me deixa tonto.

Depois de um tempo, me encontro pensando: Do que estas pessoas estão falando? O que, afinal de contas, é pensar?

PENSAR EM AÇÃO: UM EXEMPLO

Imagine que você e seu parceiro estejam comprando um carro. Você não compra por impulso, então, não vai escolher com base só na aparência. (A não ser, claro, que um carro seja tão feio que você tenha vergonha de ser visto nele.) Você sabe que há muitos fatores a considerar e tenta se lembrar de todos: consumo, confiabilidade, conforto, espaço do porta-malas, assentos, sistema de som. Você pode se perguntar: Precisamos de funções extras, como um GPS? Quanto custaria para instalar?

Uma lista pode ajudar, mas não lhe dirá quais itens devem ter maior ou menor prioridade. Talvez você diga que, de forma geral, conforto é mais importante que consumo de combustível, mas, e se o carro for um completo beberão?

Esse pode ser um ponto não negociável.

De todo modo, aqui está você no pátio de carros usados. Este Toyota azul parece bom, e as críticas dos principais sites são positivas. Você dá uma olhada, senta e consulta sua lombar: Tudo bem aí embaixo? Faz um test drive e a direção parece um pouco dura, mas você pode estar prestando *muita* atenção e estar muito sensível, como a princesa no conto “A Princesa e a Ervilha”. Você tenta levar em consideração essa possibilidade.

Você faz esse ritual três ou quatro vezes, toma sua decisão e está razoavelmente contente com ela, até que chega em casa e seu parceiro comenta que *obviamente* a melhor escolha era aquela que você eliminou de primeira porque achou horrível: a essa altura, você considera que talvez não devesse ter tentado tomar essa decisão sozinho.

Isto é pensar: não a decisão em si, mas o que entra na decisão, na consideração, na avaliação. É testar respostas e pesar os dados disponíveis; é captar, da melhor forma possível e com todos os sentidos disponíveis e relevantes, o que *é*; e também é especular, o mais cuidadosa e respeitosamente possível, sobre o que *pode ser*. E é saber quando não ir sozinho e a quem pedir ajuda.

As incertezas que necessariamente acompanham a previsão do futuro — você não apenas desconhece o que acontecerá, mas também não sabe como se *sentirá* sobre o que acontecerá, quer seja parar de perceber o assento desconfortável, quer seja querer jogar o carro em um barranco por causa

dele — significam que pensar será sempre uma arte e não uma ciência. (A ciência pode, no entanto, nos ajudar. A ciência é nossa amiga.)

Meu pai tinha uma habilidade quase infalível de comprar carros ruins, por uma simples razão: ele nunca pensava sobre isso. Agia sempre por impulso e instinto, e seus impulsos e instintos, como os meus e os seus, não eram muito confiáveis. Mas ele *gostava* de agir impulsivamente e eu creio que ele preferia ter um carro horrível a planejar e pesquisar para comprar um. (Na verdade, ele tinha sua recompensa.) Mas eu sempre me irritava porque parecia óbvio que comprar um carro decente não é tão difícil. Não importa o que você faça, você *pode* acabar ficando com um calhambeque, mas, com a devida diligência, reduz drasticamente essas chances. É uma questão de avaliar porcentagens e se recusar a ceder a seus impulsos imediatos; nesse sentido, é um pouco como jogar poker.

O problema é que, dentre as coisas sobre as quais pensamos, comprar um carro é um dos casos mais simples e diretos. Contém todos os elementos-chave, mas é bem menos complicado que assuntos e questões — políticas, sociais, religiosas — que realmente nos atormentam e nos colocam em confronto com nossos colegas residentes neste vale de lágrimas. Se tudo que temos que pensar fosse tão simples como comprar um carro, eu escreveria apenas um post em um blog ou alguns tuítes para nos colocar a todos no caminho certo. Em vez disso, tive que escrever este livro.

HABILIDADES RÁPIDAS

Há alguns anos, o eminente psicólogo Daniel Kahneman resumiu uma vida de pesquisa sobre erro cognitivo em um livro grande chamado *Rápido e Devagar* — *duas formas de pensar*. E, quase no final, chegou à questão realmente central: “O que pode ser feito acerca dos vieses? Como podemos aprimorar julgamentos e decisões, tanto nossos quanto das instituições a que servimos e nos servem?”

Sua réplica: “A resposta curta é que pouco se consegue sem um considerável esforço investido”. Tudo bem; afinal, ficaríamos felizes de investir bastante esforço para nos livrar de vieses que distorcem nosso pensamento, não é verdade? Mas, quando Kahneman prossegue, as notícias são piores. Uma parte considerável do nosso aparato de pensamento, a parte que gera intuições imediatas, “não é prontamente educável. A não ser por alguns efeitos que atribuo principalmente à idade, meu pensamento

intuitivo é tão propenso ao excesso de confiança e à falácia de planejamento quanto era antes de eu estudar esses assuntos”. Isso não é encorajador.

Talvez seja presunçoso de minha parte pensar que posso pintar um quadro mais esperançoso que o grande Daniel Kahneman, mas realmente acredito que há alguns caminhos pouco explorados para compreender e atenuar os problemas que temos ao pensar. Temos pensado muito nos últimos anos sobre a ciência do pensar e não o suficiente sobre a arte. Há certas tradições *humanistas*, algumas bem antigas, que podem nos ajudar quando estamos tentando pensar sobre pensar e como fazê-lo melhor.

No entanto, seria tolice negligenciar o que pessoas como Kahneman estudaram e aprenderam. Na passagem que citei acima, ele fala sobre “pensamento intuitivo”: essa é a parte “rápida” do livro *Rápido e Devagar — duas formas de pensar*. É o que nos permite fazer julgamentos rápidos, leituras instantâneas de uma situação, predisposições fortes para aprovar algumas ideias e desaprovar outras. Kahneman chama essa parte de Sistema 1, e diz que ele é complementado e ocasionalmente corrigido pelo Sistema 2, que é a reflexão consciente. Passamos pela vida basicamente rodando o Sistema 1; o Sistema 2 só entra em ação quando percebemos um problema, uma inconsistência, uma anomalia que precisa ser abordada. É por isso que outro psicólogo que pesquisou o pensar, Jonathan Haidt, usa outros termos quando descreve essencialmente a mesma distinção: ele imagina o pensamento intuitivo como um elefante e a decisão consciente como o condutor sobre o animal. A ideia é que nosso pensamento intuitivo é extremamente poderoso e possui uma mente própria, mas pode ser gentilmente guiado por um condutor realmente hábil que entende as inclinações do elefante. É uma imagem esperançosa e, realmente, Haidt é mais positivo sobre a possibilidade de um melhor pensamento que Kahneman.

Neste livro, escrevo mais sobre o condutor que o elefante. Sistema 2, em vez do Sistema 1. Eu, certamente, falarei muito sobre grandes eruditos como Kahneman, Haidt e vários outros, mas também vou sugerir que eles nem sempre enquadram nossos problemas com o pensar das maneiras mais úteis e construtivas. Vou argumentar que nós nos perdemos quando pensamos na nossa tarefa principalmente como “superar o viés”. Para mim, o problema fundamental que temos pode ser mais bem descrito como uma orientação da *vontade*: sofremos de uma determinação cômoda para evitar pensar. Bem poucas pessoas *querem* pensar. Pensar nos preocupa; pensar

nos cansa. Pensar pode nos fazer sair de nossos hábitos familiares e confortáveis; pensar pode complicar nossas vidas; pensar pode nos colocar em conflito ou, pelo menos, complicar nossos relacionamentos com quem admiramos, amamos ou seguimos. Quem precisa pensar?

Além disso, o pensamento consciente é, como Kahneman indica no título de seu livro, *devagar*. Jason Fried, criador do popular software de gerenciamento de projetos Basecamp, conta uma história sobre uma conferência na qual ouviu uma palestra. Ele não gostou da palestra; não concordou com o ponto de vista do palestrante; à medida que a palestra evoluía, ele ficava mais agitado. Quando terminou, ele correu até o palestrante para expressar seu descontentamento. O palestrante ouviu e disse: “Espere cinco minutos”.²

Fried foi pego de surpresa, mas se deu conta da ideia e de seu valor. Após os primeiros momentos da palestra, Fried havia parado de ouvir: ele tinha ouvido algo com que não concordava e entrou imediatamente no Modo Refutação, e nesse modo não se ouve mais.

Além disso, quando não se ouve, não se *pensa*. Entrar no Modo Refutação é dizer, na verdade, que você já pensou tudo que precisava e nenhuma informação ou reflexão adicional é necessária.

Fried foi tão surpreendido pela frase que adotou “Espere cinco minutos” como uma espécie de lema pessoal. Como deveria ser também para o resto de nós; mas, antes disso, deveríamos provavelmente refletir sobre as formas como nossos *costumes informativos*, ou seja, os meios (principalmente online) pelos quais adquirimos, passamos adiante e respondemos à informação, nos desencorajam muito a aguardar esse tempo. Nenhum serviço de mídia social que eu conheço exige um período de espera antes de uma resposta, embora o Gmail permita que você defina um tempo de espera no envio de emails, tempo no qual você pode mudar de ideia e “cancelar o envio”. O tempo máximo de espera, no entanto, é de 30 segundos (vinte e quatro horas seriam mais úteis).³

Parece que eu estou aumentando o problema? Ou apenas culpando as mídias sociais? Pode ser. Mas assim que li o comentário de Fried, me dei conta que também sou regularmente tentado a entrar no Modo Refutação e, quanto mais apaixonada é minha posição sobre um assunto, mais é provável que eu sucumba a essa tentação. Sei como é ficar tão nervoso com algo que alguém escreveu online que as mãos tremem enquanto pairam sobre o teclado, prontas para digitar minha réplica cáustica.

São muitos os tuítes que eu gostaria de voltar atrás; na verdade, muitos tuítes eu realmente deletei, não antes de eles causarem dano aos sentimentos dos outros ou à minha reputação de calma e bom senso. Eu disse a mim mesmo: “Se tivesse pensado, não teria enviado aquilo”. Mas eu estava indo no automático, me deslocando na velocidade do tráfego das mídias sociais.

Talvez você esteja certo que você não é assim, mas, antes de eliminar a possibilidade, por que não espera cinco minutos?

CONSENSO E EMOÇÃO

Pode ser coincidência, sincronicidade ou destino; porém, algumas vezes há uma convergência abençoada entre o que você lê e o que precisa. Uns meses atrás me peguei lendo, por motivos alheios, ensaios de dois sábios escritores, Marilynne Robinson e T. S. Eliot. Acabou que eu estava lendo os artigos em um momento em que fazia uma séria reavaliação do tempo que eu passava online, especialmente nas mídias sociais. (Já tinha tido muitas vezes a experiência das mãos tremendo de raiva.) Foi quando a ideia para este livro começou a se materializar na minha mente.

Em um ensaio de 1996 chamado “Puritans and Prigs”, Robinson questiona as atitudes desdenhosas que muitos têm com relação aos puritanos (a palavra em si já é um insulto por si só), e conta de forma mais generosa e precisa o que eles pensam e por que pensam assim. Escrevendo o ensaio, ela se deu conta que “a forma como falamos e pensamos sobre os puritanos me parece um modelo útil para importantes aspectos do fenômeno que chamamos puritanismo”. Ou seja, os tipos de traço que rotulamos como “puritano” (rigidez, mente estreita, julgamento) são precisamente aqueles que as pessoas exibem quando falam sobre os puritanos.⁴

E por que isso? Por que as pessoas são tão puritanas sobre os puritanos? “De forma bem simples”, diz Robinson, “é um ótimo exemplo de nossa ansiedade coletiva em depreciar, sem conhecimento ou informação sobre o que depreciamos, quando a recompensa é o prazer de compartilhar uma atitude sabidamente aprovada socialmente”. Ou seja, lançamos a acusação contra o puritanismo porque sabemos que as pessoas com quem conversamos vão compartilhar nosso desdém e irão nos aprovar por tê-lo feito. Se o termo que usamos tem qualquer relação significativa com a realidade de ações e crenças puritanas, é totalmente irrelevante. A palavra

não tem nenhum *significado* nesse sentido ou validade histórica; é mais como a senha para entrar em um grupo seletivo.

Robinson comenta ainda que esse tipo de uso “demonstra quão efetivamente o consenso pode retirar um assunto de pauta”; o que pode ser o ponto mais importante. Quanto mais útil for um termo para marcar minha inclusão em um grupo, menos interessado estarei em testar a validade do meu uso desse termo contra, bem, contra qualquer tipo de padrão. As pessoas que gostam de acusar os outros de puritanismo assumem um sério compromisso de saber o mínimo possível sobre os puritanos de verdade. Elas estão investidas, pelo menos no momento, em *não pensar*.

A análise de Robinson é aguda, mais ainda por ter sido escrita antes que a internet se tornasse um fenômeno cultural. (Foi no ano da publicação do ensaio que o *New York Times* começou seu site.) Por que as pessoas se dispõem a pensar quando pensa a privação do “prazer de compartilhar uma atitude socialmente aprovada”, sobretudo em um ambiente online, em que a aprovação social da atitude de alguém é muito mais fácil de ser obtida usando a moeda dos likes, favoritos, seguidores e amigos? E obtida *instantaneamente*?

Robinson conclui sua reflexão com o sério comentário de que nesse ambiente “visões não autorizadas são, de fato, punidas com incompreensão”, não porque vivemos em uma sociedade de caça às bruxas consciente e intencional, embora de certa forma vivamos, “mas simplesmente como consequência de um hipertrófico instinto por consenso”. Se você quiser pensar, então terá que reduzir esse “hipertrófico instinto por consenso”. Dado o poder do instinto, no entanto, é muito improvável que você, caro leitor, se dê a tal trabalho.

Esse instinto por consenso é ampliado e intensificado em nossa era porque lidamos diariamente com uma enxurrada louca do que se diz ser informação, mas que, em geral, não tem sentido. E, mais uma vez, isso não é novidade. T. S. Eliot escreveu quase um século atrás sobre um fenômeno que ele acreditava ser um produto do século XIX: “Quando há muito a ser conhecido, quando há muitos campos de conhecimento em que as mesmas palavras são usadas com diferentes significados, quando todos sabem um pouco sobre muitas coisas, fica cada vez mais difícil para qualquer pessoa saber se sabe do que está falando ou não”. E, nessas circunstâncias, deixe-me enfatizar a conclusão de Eliot: “*quando não sabemos, ou não sabemos o suficiente, tendemos sempre a substituir pensamentos por emoções*”.⁵

Essa é outra ideia que parece mais incisiva como diagnóstico de nosso tempo do que de seu próprio. E encaixa perfeitamente, e de forma perturbadora, na análise de Robinson. As pessoas investidas em não saber, não pensar sobre certas coisas para terem “o prazer de compartilhar uma atitude socialmente aprovada”, ficarão em êxtase quando seu instinto por consenso for gratificado, e com raiva quando for frustrado. (Os laços sociais são fortalecidos com emoções compartilhadas e essas emoções geram laços sociais. É um ciclo de feedback do qual a reflexão é excluída.) De sua forma, Robinson e Eliot explicam muito sobre a constante e frenética *agitação* da vida online; e, cada vez mais, penso eu, offline.

Quem alega não ser moldado por tais forças quase certamente está se enganando. Os seres humanos não foram criados para serem indiferentes às ondas e pulsos do mundo social. Para a maioria de nós, a questão é se temos a mínima relutância em seguir o fluxo. A pessoa que genuinamente quer pensar terá que desenvolver estratégias para reconhecer a mais sutil pressão social, confrontar a atração do grupo interno e a rejeição ao grupo externo. A pessoa que quer pensar terá que praticar a paciência e dominar o medo.

PERTENCENDO A MÚLTIPLAS COMUNIDADES

Acredito que posso ajudar quem quer pensar melhor, mas — preciso dizer antes do próximo passo — não, não é porque sou um acadêmico. Meus colegas acadêmicos, como grupo, são tão relutantes em se envolver em uma genuína reflexão quanto a pessoa menos culta que se vê na rua. Acadêmicos sempre se atormentaram com níveis estranhamente elevados de conformidade com as expectativas: uma das principais maneiras de provar seu valor durante a vida acadêmica é obtendo notas altas, e você não consegue notas altas sem dizer as coisas que seus professores querem ouvir.⁶

Ou seja, não: a vida acadêmica não ajuda muito as pessoas a pensar, pelo menos não no sentido que eu recomendo pensar. Ajuda, sim, a acumular um corpo de conhecimento e aprender a utilizar certas estratégias retóricas, que requerem uma boa memória, agilidade intelectual e outros. Contudo, pouco na vida acadêmica pede que você questione suas reações impulsivas, e isto é verdade, como Daniel Kahneman sugere, mesmo quando o que você faz na academia é estudar reações impulsivas.

Ser *professor*, no entanto, é uma coisa diferente. Leciono para graduandos há mais de 30 anos e, de forma geral, a educação na graduação é um maravilhoso laboratório para o pensamento. A maioria dos meus alunos sabe no que acredita e quer argumentar a seu favor, mas também se dá conta que tem muito a aprender. (A crença generalizada que universitários são sabe-tudo, arrogantes e impossíveis de ensinar não casa com minha experiência. Eu conheço esse tipo, mas não é comum, e não é mais comum agora do que quando comecei.) É muito recompensador mostrar a eles, não necessariamente que suas crenças estão erradas, mas que não as defenderam muito bem, não entenderam a lógica subjacente e não captaram a melhor forma de passar sua visão para as pessoas céticas.⁷ Eu estimo ter avaliado 15.000 ensaios de alunos, ou seja, eu vi *todas* as formas de argumento que dão certo e errado.

Por mais valiosa que seja essa longa experiência em pensar sobre pensar, ainda mais valiosa tem sido minha participação em múltiplas comunidades que discordam umas das outras. Eu sou um acadêmico, mas também sou cristão. Quando ouço os acadêmicos falando sobre cristãos, em geral penso: “Não é bem assim. Eu não acredito que você conheça as pessoas das quais está discordando”. E, quando ouço os cristãos falando sobre os acadêmicos, tenho exatamente o mesmo pensamento. Passei décadas percebendo esses notáveis equívocos, tentando entender como eles surgem e as formas de corrigi-los.

Trinta anos atrás, quando a antropóloga Susan Friend Harding começou a estudar a fundo o cristianismo fundamentalista americano — estudo registrado no notável relato *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics* — ela descobriu que seus colegas tinham profundas suspeitas dos interesses dela: Por que alguém gostaria de investigar pessoas tão estranhas e obviamente desagradáveis? “Na verdade”, disse Harding, “me perguntam o tempo todo: Você é agora ou já foi uma cristã renascida em Cristo?” Muitos leitores vão reconhecer na pergunta o astuto eco da questão feita a centenas de pessoas pelo Comitê de Atividades Antiamericanas da Câmara de Representantes dos Estados Unidos nos anos 1950: *Você é atualmente ou já foi um comunista?*⁸

Em 1991 Harding publicou um grande ensaio sobre esse fenômeno. Não estão os antropólogos intrinsecamente interessados nas estruturas e práticas culturais que são diferentes das suas próprias? Por que, então, tantos são repelidos pela ideia de estudar essa diferença quando ela está bem ao lado e

pode votar nas mesmas eleições que os antropólogos? O título do ensaio é “Representando o Fundamentalismo: O Problema do Outro Culturalmente Repugnante” (em tradução livre), e a frase “outro culturalmente repugnante” será usada nas páginas deste livro. De fato, vai aparecer tanto, que vamos chamá-la por suas iniciais: OCR.

Como aludi antes, se os fundamentalistas ou evangélicos tendem a ser OCRs para acadêmicos seculares, o reverso também é verdadeiro, e essa suspeita mútua é algo com que tenho tentado conviver durante toda a minha vida adulta. E agora vivo em uma ordem política que, como um todo, assumiu os traços lamentáveis — incompreensão deliberada, suspeita tóxica — que estou acostumado a ver nessas comunidades menores mutuamente antagônicas. Todo mundo hoje tem um OCR e o OCR de todo mundo está na mídia social em algum lugar. Você pode evitar ouvir seu OCR, mas não pode deixar de perceber que ele está aí, gritando a dois cômodos de distância.

É uma situação profundamente insalubre. É insalubre porque nos impede de reconhecer os outros como nossos vizinhos, mesmo quando são literalmente nossos vizinhos. Se sou consumido por essa crença que uma pessoa é tanto Outro quanto Repugnante, posso nunca descobrir que meu programa de televisão favorito também é o seu; que gostamos dos mesmos livros, embora não pelas mesmas razões; que ambos sabemos o que é cuidar de uma pessoa amada ao longo de uma doença prolongada. Tudo isto para dizer que posso esquecer muito facilmente que as diferenças políticas, sociais e religiosas não são o todo da experiência humana. A lógica divisora fria do OCR empobrece a todos nós e nos aproxima mais do estado primitivo que o filósofo político Thomas Hobbes chamava de “a guerra de todos contra todos”.

Nós podemos melhorar; *devemos* melhorar. E, eu acredito, devido em parte aos meus anos negociando em comunidades mutualmente hostis, que posso ajudar. Eu sei como é ter uma causa comum com pessoas que, de certa forma, são estranhas a mim; eu sei como tais experiências podem expandir meu conhecimento do mundo; sei como podem me forçar a confrontar a miopia de minha visão e minha tendência ao pensamento simplista, algumas vezes, nenhum pensamento sequer. E, pedindo desculpas a Daniel Kahneman, eu realmente acredito que melharei no pensar ao longo dos anos. E não quero guardar comigo o que aprendi.

ESTRATÉGIAS OBLÍQUAS

Muito do que segue será apenas *diagnóstico* e há uma boa razão para isso. Uma vez, anos atrás, comecei a sentir dores no peito e meus médicos não conseguiam identificar o problema: me exercitava regularmente, meu coração parecia saudável, aparentemente nada estava errado. Mas as dores continuavam voltando, e isso me assustava.

Finalmente um médico me fez uma série de perguntas e descobriu que eu tinha tido, antes das dores começarem, uma tosse forte persistente. Parece que a tosse tinha distendido um músculo no meu peito e essa era a fonte da dor; e, quando eu começava a me preocupar com isso, a ansiedade tensionava o músculo e a dor aumentava, o que levava a mais ansiedade. Era o clássico ciclo vicioso de reforço. Quando perguntei ao médico o melhor tratamento, ele respondeu: “O diagnóstico é o tratamento. Agora que você sabe que não tem uma doença com risco de morte, não se preocupará tanto e menos estresse na sua mente será menos estresse nos músculos do peito. E isso dará a eles uma chance de se curar”. Da mesma forma, enquanto faço prescrições positivas nas próximas páginas, simplesmente *conhecer* as forças que atuam em nós para impedir a reflexão genuína, fazendo um diagnóstico preciso de nossa condição, é o primeiro passo do tratamento.

Além disso, eu adoraria oferecer um conjunto de instruções invariáveis que você pudesse seguir passo a passo para se tornar um melhor pensador, mas pensar não é assim. De novo, a ciência é nossa amiga, mas pensar é, na essência, uma arte, e a arte é notoriamente resistente a regras rígidas, embora haja boas práticas para seguir, e vamos descrevê-las nas próximas páginas. (Na verdade, já comentamos sobre quase todas na descrição da compra do carro.) Quem disse que a felicidade é algo que você não pode mirar diretamente, mas atingir focando apenas nas coisas boas, poderia ter falado o mesmo sobre pensar e estaria igualmente correto.

Em 1975, o músico Brian Eno e o artista Peter Schmidt criaram um curioso artefato, um baralho de cartas contendo instruções peculiares: “Honre teu erro como uma intenção escondida.” “Pergunte a seu corpo.” “Trabalhe em velocidade diferente.” O objetivo era ajudar os artistas, especialmente músicos, que tinham chegado a um impasse no trabalho. Eno e Schmidt chamaram o baralho de *Estratégias Oblíquas* porque eles sabiam que, quando um artista está bloqueado, abordagens diretas para resolver o

problema o tornam invariavelmente pior. Da mesma forma, você, às vezes, só pode se tornar melhor no pensar ao voltar sua atenção para outros assuntos. Assim, o que se segue será, algumas vezes, incidental, outras, tortuoso; mas, no final, sempre vamos voltar às formas que o pensamento ruim assume e descobrir hábitos que podem nos ajudar a praticar a mais delicada das artes. Não será fácil: faz parte. Mas podemos conseguir.

¹ Alguns dos livros que narram tais erros serão apontados como referência ao longo deste livro, começando com o próximo parágrafo. O mais importante é *Rápido e Devagar — duas formas de pensar* (Editora Objetiva, 2012). Eu também vou citar os livros de Jonathan Haidt, *The Happiness Hypothesis: Finding Modern Truth in Ancient Wisdom* (Basic Books, 2005) e *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion* (Pantheon, 2012). Também será útil o livro *Previsivelmente Irracional: Como as Situações do dia a dia influenciam nossas decisões* (Alta Books, 2008) de Dan Ariely. Mas você pode pegar um atalho para o completo desespero simplesmente lendo a página da Wikipédia chamada “Lista de Vieses Cognitivos”.

² <https://signalnoise.com/posts/3124-give-it-five-minutes> (conteúdo em inglês). Em *The Righteous Mind* (p. 81) Haidt se refere a um experimento feito em Harvard, quando foi pedido que pessoas fizessem um julgamento moral sobre um assunto particular, mas não podiam registrar seu julgamento até ter passado dois minutos. Essa demora permitiu que as pessoas fizessem um melhor trabalho reconhecendo argumentos ruins, argumentos cujas falhas não foram vistas tão prontamente por aqueles que poderiam responder de imediato. Ao pensar, cada minuto ajuda..

³ Um ex-funcionário da Google chamado Tristan Harris tenta persuadir engenheiros de software a parar de tirar vantagem dos usuários desta forma, parar o que ele chama de “corrida à base do tronco cerebral”. Bianca Bosker, em uma história da edição de novembro de 2016 da revista *The Atlantic*, cita Harris: “Você poderia dizer que é minha responsabilidade” ficar longe do telefone, “mas isso não é reconhecer que há milhares de pessoas do outro lado da tela cujo emprego é destruir qualquer responsabilidade que eu possa manter”. Harris quer que esses engenheiros de software adotem um tipo de “Juramento de Hipócrates” para não explorarem tanto a conexão cognitiva dos usuários. “Há uma forma de projetar que não se baseia no vício.” Se os engenheiros vão seguir essa melhor maneira... Eu não contaria com isso.

⁴ “Puritans and Prigs,” em *The Death of Adam: Essays on Modern Thought* (Houghton Mifflin Harcourt, 1999), p. 150-73.

⁵ “The Perfect Critic,” em *The Sacred Wood; Essays on Poetry and Criticism* (1921). Note que o problema, para Eliot, não é que as emoções estão envolvidas, mas que elas *substituem* o pensamento, elas *estão no lugar do* pensar. Mais adiante veremos o papel vital da emoção no pensamento.

⁶⁶ Como Jeff Schmidt escreve em *Disciplined Minds* (Rowman & Littlefield, 2001), a academia e outras profissões de alto prestígio são boas em manter uma “disciplina ideológica” internamente, e as pessoas que vão bem na escola tendem a ter uma “curiosidade transferível”, ou seja, são interessadas, por obediência, nas coisas que outros dizem para elas se interessarem.

⁷ Talvez aqui seja um bom lugar para dizer que foi lecionar para calouros que me fez pensar sobre pensar pela primeira vez. Lecionei por cerca de 20 anos e passei a contar muito com o bom e velho *Norton Reader*, uma antologia de ensaios para ajudar escritores. Passou por várias mudanças ao longo dos anos: eu comecei a usá-lo na terceira edição e, no momento que escrevo estas palavras, já está na décima quarta. (Provavelmente estará na vigésima quando você *ler* estas palavras.) Alguns dos ensaios que usava muito nos primeiros anos — “Thinking as a Hobby” de William Golding, “Seeing” de Annie Dillard (um trecho de *Pilgrim at Tinker Creek*), “Examsmanship and the Liberal Arts” de William G. Perry, Jr. — foram deixados de lado ao longo dos anos, embora “Politics and the English Language” de Orwell permaneça. Lendo esses ensaios com meus alunos, tentando que eles aplicassem os insights dos escritos em seu próprio trabalho, sempre *falhando* nessa tentativa; tudo isso foi minha melhor educação no pensar. Eu sigo agradecido aos editores pela coleção maravilhosamente rica de ensaios.

⁸ Susan Friend Harding, *The Book of Jerry Falwell: Fundamentalist Language and Politics* (Princeton University Press, 2000).

O ensaio que cito no parágrafo é “Representing Fundamentalism: The Problem of the Repugnant Cultural Other”, *Social Research* Vol. 58, Nº 2 (verão de 1991), p. 373-393.

Capítulo 1:

Começando a Pensar

Por que não seria uma boa ideia pensar por si próprio, mesmo se você pudesse.

Há alguns anos, Megan Phelps-Roper, membro da Igreja Batista Westboro em Topeka, Kansas, uma igreja fundada por seu avô, Fred Phelps, decidiu começar a usar o Twitter para propagar a mensagem da Westboro. A mensagem poderia ser resumida pela frase mais associada à IBW: Deus Odeia Viados. (A igreja registrou a URL godhatesfags.com faz muito tempo, em 1994.) Como Adrian Chen relata em sua coluna do *New Yorker* sobre Phelps-Roper, o Twitter era o lugar perfeito para passar adiante esse tipo de mensagem, como o típico tuíte de Phelps-Roper: “Obrigado, Deus, pela AIDS! Vocês não vão se arrepender da rebelião que trouxe a Sua ira sobre vocês nesta praga incurável, então esperem algo ainda pior!”¹

Porém, havia algo que Phelps-Roper não antecipou: no Twitter, as pessoas respondem. Quando ela começou a tuitar sobre o @jewlicious, o blog de um desenvolvedor de web judeu chamado David Abitbol — “Oh & @jewlicious? Seus rituais de luto decorados ≠ arrependimento verdadeiro. Sabemos a diferença. Apocalipse 3:9 Você continua promovendo pecado, que mascara a verdade nua e crua.” — Abitbol respondeu com perplexo humor. Mais tarde ele comentaria que “Eu queria ser, tipo, bem legal para que eles tivessem dificuldade de me odiar”. Esse tipo de resposta tirou Phelps-Roper do equilíbrio. Como ela falou mais tarde a Adrian Chen, “Eu sabia que ele era mau, mas gentil, então fui muito cautelosa, porque você não quer ser afastada da verdade por um enganador astuto”.

Estamos todos sujeitos ao que o crítico literário Gary Saul Morson chama de “backshadowing” — “pressagiar após o fato”, ou seja, a tentação de acreditar que podemos investigar o passado e identificar um ponto no qual o presente se tornou inevitável. (“Eu deveria ter previsto isto!”)² Mas é difícil não pensar que, tratando Abitbol de uma forma amigável, Phelps-Roper já tinha escolhido a estrada que a levaria para longe da Igreja Batista Westboro. Ela começou a responder a outros que compartilhavam o ceticismo de Abitbol sobre suas crenças e alguns deles se mostraram

engraçados, interessantes ou gentis. Ela disse a Chen: “Eu estava começando a vê-los como humanos”, em vez de OCRs sem rosto.

Foi a relação com Abitbol, no entanto — eles até se encontraram pessoalmente, por ironia, quando Phelps-Roper fez um piquete em uma reunião que Abitbol tinha ajudado a organizar —, a mais importante. E essa relação foi muito decisiva para Phelps-Roper, principalmente porque Abitbol se deu ao trabalho de examinar o que os membros de Westboro acreditavam e por que eles acreditavam. Eles alegavam que baseavam sua visão de que a homossexualidade deveria ser punida com a morte na Bíblia, particularmente em Levítico 20:13: “Se um homem se deitar com outro homem, como com mulher, ambos praticaram abominação; certamente morrerão; o seu sangue será sobre eles”. Espere um minuto, disse Abitbol: não foi Jesus que disse, quando uma mulher foi condenada por ter cometido adultério, que “aquele sem pecado” deveria arremessar a primeira pedra? E, por sinal, a mãe da própria Megan não tinha um filho ilegítimo, resultado de um caso que ela havia tido na faculdade de Direito? Não deveria então *ela* “certamente ser punida com a morte”?

Phelps-Roper conhecia e utilizava a resposta padrão de Westboro: gays e lésbicas iam a paradas de *Orgulho Gay*, eles tinham *orgulho* de seus pecados, enquanto sua mãe havia se arrependido. Abitbol respondeu: Como gays e lésbicas podem se arrepender se vocês os matarem?

Para esta, Phelps-Roper não tinha resposta pronta, e, quando ela perguntou aos líderes da Westboro, eles também não tinham. Phelps-Roper já tinha se dado conta que acreditar na Bíblia não necessariamente exigia que ela tivesse a hostilidade que a maioria dos membros de Westboro exemplificava. (Quando questionada sobre sua amizade com os descrentes, ela respondia citando Provérbios 25:15. “Com muita paciência pode-se convencer a autoridade, e a língua branda quebra até ossos.”) Agora, no entanto, Abitbol fazia perguntas mais profundas e difíceis, não se a Bíblia era ou não verdade, mas se a comunidade dela realmente se importava em discernir e obedecer o que eles alegavam ser sua suprema autoridade em todas as questões.

A resposta de Phelps-Roper a essa crise em sua história mental é fascinante e extremamente reveladora. Ela tomou duas atitudes. Primeiro, enquanto continuava a fazer piquetes com os outros membros da Westboro, ela parou de carregar os cartazes dizendo “PENA DE MORTE PARA OS VIADOS”; e, segundo, cessou sua correspondência com David Abitbol.

Essa dupla resposta personifica perfeitamente o estado mental da pessoa que *começou a pensar*. Ela não saiu da igreja, ela não parou de fazer piquetes; mas colocou um limite em sua própria mente, o que teve o *efeito* inevitável de separá-la, em certo grau, da comunidade que até este ponto dava sentido a toda a sua vida.

O que ajuda a explicar por que ela deu o segundo passo: encerrar a comunicação com Abitbol. De alguma maneira, se não conscientemente, Phelps-Roper tinha que saber que essa questão — PENA DE MORTE PARA OS VIADOS — provavelmente não seria o fim da história. Se Westboro estivesse errado sobre isso, sobre o que mais eles poderiam estar errados? Se a resposta fosse “bastante coisa”, o resultado poderia ser o exílio do único mundo que ela tinha conhecido, o único pertencimento que ela havia experimentado. Então, ela fechou a porta na qual percebia a maior ameaça.

Mas já era muito tarde; e havia muitas outras portas, enquanto ela continuasse se confrontando online com diferentes tipos de pessoas. No fim, o exílio foi o destino de Megan Phelps-Roper.

PERDENDO UM LUGAR NO MUNDO

Há muitas variedades de histórias de conhecimento proibido, mas, no nosso tempo, esta é uma das mais comuns: o conto de uma comunidade que dá segurança em troca de pensamento e o membro corajoso que, se atrevendo a pensar, sacrifica sua segurança. É o Iluminismo, cuja palavra de ordem é, segundo Immanuel Kant, *Sapere aude!* — atreva-se a pensar, atreva-se a ser sábio, em versão curta e em centenas de formas. Talvez o exemplo aceito atualmente seja *O Doador* de Lois Lowry, o livro favorito de muitos professores do ensino fundamental, com sua ríspida metáfora de mudar do pequeno mundo literalmente monocromático do protagonista para a colorida variedade do mundo externo. Um tratamento mais complexo do tema pode ser encontrado no livro de Aldous Huxley *Admirável Mundo Novo*, no qual um dos personagens principais, Bernard Marx, compreende claramente a conformidade sufocante de *sua* sociedade, não com audácia, mas com uma inadaptação psicológica.

Quando penso em Megan Phelps-Roper, cuja história ainda não terminou, cujo veredito final de sua educação na Igreja Batista Westboro ainda não foi dado e pode nunca ocorrer definitivamente, a história que vem à minha mente é a de Ursula K. LeGuin, “Aqueles que se Afastam de

Omelas”. LeGuin nos conta de uma utopia baseada em um único (porém perpétuo) ato de crueldade e daqueles que, uma vez face a face com essa crueldade, descobrem que não podem mais viver em sua cidade perfeita. Mas LeGuin não nos conta sobre o lindo mundo colorido no qual eles entram quando saem de Omelas; nem descreve algo como a Reserva de Selvagens que Huxley oferece como um radical contraponto para a sociedade tradicional do seu “admirável mundo novo”, alimentado por drogas. Pelo contrário, ela nos diz:

Eles deixam Omelas. Eles andam adiante na escuridão e eles não voltam. O lugar para onde eles vão é um lugar ainda menos imaginável para nós que a cidade da felicidade. Eu realmente não posso descrevê-lo. É possível que não exista. Mas eles parecem saber para onde estão indo, aqueles que deixam Omelas.

Este final nos priva do conforto que as histórias *Sapere Aude* tendem a oferecer, o conforto que, embora a vida no mundo maior possa ser difícil, certas vezes até horrível, com certeza é a decisão certa a se tomar, porque a segurança da comunidade não é realmente a coisa mais importante a longo prazo.

A guinada de LeGuin em relação às formas mais familiares diz: Nós não sabemos isso. *Pensar*, escavar as fundações de nossas crenças é um risco, talvez um risco trágico. Não há garantias de que nos farão felizes ou nos darão satisfação.

POR QUE PENSAR POR SI PRÓPRIO É IMPOSSÍVEL

Eu apostaria muito dinheiro que as milhares de pessoas que leram a coluna de Adrian Chen sobre Megan Phelps-Roper diriam para si mesmas: “Ah, que bela história sobre o que acontece quando uma pessoa para de acreditar no que dizem a ela e começa a *pensar por si própria*”. Eis aqui, porém, um dado muito interessante e importante: isso não foi nem de longe o que ocorreu. Megan Phelps-Roper não começou a “pensar por si própria”, ela começou a pensar *com pessoas diferentes*. Pensar de forma independente de outros seres humanos é impossível, e, mesmo que fosse possível, seria indesejável. Pensar é algo necessário, completo e maravilhosamente social. Tudo que você pensa é uma resposta ao que outro alguém pensou e disse. Sem mencionar que, quando as pessoas elogiam alguém por “pensar por si próprio”, elas em geral querem dizer “deixar de ouvir alguém que eu não gosto e começar a ouvir alguém que eu aprovo”.

Eis aí um ponto no qual vale a pena se estender. Com que frequência dizemos “ele realmente pensa por si próprio” quando alguém rejeita as opiniões que *nós* defendemos? Não: quando alguém se afasta do que pensamos ser o Caminho Verdadeiro, nossa tendência é procurar más influências. Ele está enfeitiçado ou coisa parecida. Ele está lendo muito X, ouvindo muito Y, ou assistindo muito Z. De forma similar, as pessoas no meu trabalho sempre dizem que querem promover o “pensamento crítico”, mas na verdade queremos que nossos alunos pensem criticamente apenas sobre o que aprenderam em casa e na igreja, não o que aprenderam conosco.³

Quando acreditamos que algo é verdade, também tendemos a ver o processo de chegar a essa conclusão como algo claro e objetivo, portanto, o tipo de coisa que podemos conseguir por conta própria; quando achamos que algo é falso, atribuímos a crença a algum caminho errado, geralmente escolhido porque alguém se desencaminhou, como João e Maria sendo tentados a entrar no forno pela bruxa má. E, ainda assim, a mais rápida reflexão demonstraria que nada disso ocorre: não há conexão entre independência e correção ou pensamento social e erro.

Jean Piaget, o grande psicólogo infantil ou, como ele preferia, “epistemólogo genético”, conta uma maravilhosa história sobre dois garotos. (Ele não diz, mas eu imagino que sejam seus próprios filhos.) Uma noite, quando a lua estava cheia, o mais velho, que tinha cerca de quatro anos, levou seu irmão mais novo ao jardim da frente da casa e o mandou andar para lá e para cá. Enquanto o irmão menor fielmente caminhava, o mais velho observava ele e a Lua. “Estava tentando ver se a Lua o seguia enquanto ele andava”, o mais velho explicou. “Mas não, segue apenas a mim.”⁴

Que caso exemplar de uma mente realmente científica trabalhando! O irmão mais velho primeiro formou uma hipótese original, então, planejou um experimento para testá-la. Dados os limites de seu conhecimento, foi um experimento belamente projetado com um resultado claro. Suas conclusões foram meio incorretas (ele determinou corretamente que a Lua não seguia seu irmão mais novo); mas foram o produto de um pensamento genuíno e genuinamente impressionante. Por outro lado, se tivessem contado a ele que um gigante tinha pendurado a Lua no céu como uma grande lâmpada para guiar sua caça noturna e ele tivesse acreditado, teria

corretamente entendido que a Lua não segue ninguém. Mas a exatidão da conclusão não apagaria a falsidade das premissas.

Isso não deveria diminuir de nenhuma forma nossa admiração pela engenhosidade do menino, mas nos lembrar que todos nós podemos, várias vezes na vida, acreditar em coisas verdadeiras por razões ruins e coisas falsas por boas razões, e que não importa o que pensamos saber, se estamos certos ou errados vem de nossa interação com outros seres humanos. Pensar de modo independente e solitário, “por nós mesmos”, não é uma opção.

SOBRE RAZÃO E SENTIMENTO (DIVIDIDO OU CONECTADO)

Aproveitemos que estamos eliminando equívocos sobre o pensar e vamos confrontar um dominante: para pensar bem, devemos ser estritamente racionais, e ser racional requer a supressão de sentimentos.⁵ Aqui faria bem olharmos a história de outra pessoa, não um cristão americano de nosso tempo, mas um filósofo inglês e cético religioso chamado John Stuart Mill.

A autobiografia de Mill relata como seu pai o educou e podemos sentir um gostinho do método lendo uma das primeiras frases do livro: “Não tenho memória de quando comecei a aprender grego; me disseram que era quando tinha três anos de idade”. James Mill acreditava, diferentemente de quase todas as outras pessoas, que as crianças eram capazes de aprender muito mais cedo. Ele fez seu filho mais velho testar a hipótese de sua convicção e, de muitas formas, foi um teste bem-sucedido: afinal de contas, John Stuart Mill tornou-se mais famoso, influente e conceituado como pensador que seu pai.

Mill confessa que ser criado dessa forma era, por vezes, difícil. Ele não cita sua mãe na *Autobiografia*, e faz pouca menção de seus irmãos, exceto para destacar que foi professor deles. A sombra de seu pai parece ter bloqueado quase todo o resto. Em uma espécie de passagem resumo, Mill comenta que “O elemento que foi extremamente deficiente na sua relação moral com seus filhos foi a ternura”. Ele não culpava seu pai por isto: “Ele se assemelhava à maioria dos ingleses, sentindo vergonha de qualquer sinal de sentimento e, na ausência de demonstração, reprimindo os próprios sentimentos.”

E como o jovem Mill julga o experimento que foi realizado com ele, o experimento que, de certa forma, *era* ele? “Com relação à minha própria

educação, eu hesitava em afirmar se era mais um perdedor ou ganhador por sua severidade.” Novamente, de muitas formas, o experimento de Mill foi um grande sucesso. Seu filho mais velho se tornou uma figura no palco intelectual de Londres ainda na adolescência, e James Mill tinha boas razões para acreditar que John Stuart seria uma grande força para a reforma social que ambos acreditavam ser desesperadamente necessária na Inglaterra. Mas foi justamente nesse ponto da promessa a realizar, em 1826, quando Mill tinha 20 anos, que ele se confrontou com o que chamou de “uma crise na minha história mental”. (O leitor atento reparou que usei esta frase para descrever Megan Phelps-Roper.) Mill resume sua crise assim:

Ocorreu-me colocar a questão diretamente a mim mesmo: “Suponha que todos os seus objetivos na vida sejam cumpridos; que todas as mudanças em instituições e opiniões que você está buscando possam ser completamente realizadas neste exato instante: seria uma grande alegria e felicidade? E uma irreprimível autoconsciência claramente respondeu: “Não!” Nesse momento, senti-me totalmente desanimado: toda a base sobre a qual minha vida foi construída ruiu. Toda minha felicidade deveria ser encontrada na busca contínua desse fim. O fim havia encerrado o encanto e como poderia haver ainda qualquer interesse nos meios? Já não haveria mais nada para se viver.

Mill guardou esse colapso para si, como foi ensinado por seu pai a fazer. (“Ele se assemelhava à maioria dos ingleses, sentindo vergonha de qualquer sinal de sentimento.”) Ele comenta, talvez na passagem mais dolorosa de seus relatos: “Eu não busquei conforto conversando com outros sobre o que senti. Se tivesse amado alguém o suficiente para fazer das confidências da minha aflição uma necessidade, não estaria na condição em que estava”. Ele viveu dessa forma por meses, fazendo seu trabalho mecanicamente na Companhia das Índias Orientais, onde trabalhava, claro, para seu pai, e imaginava quanto tempo conseguiria sobreviver nessa condição. “Geralmente respondia a mim mesmo que não achava que conseguiria aguentar além de um ano.”

Com o tempo, conseguiu ficar um pouco melhor, não curado, nem feliz, mas funcional; não mais no constante e iminente perigo de desabar. Então, algo curioso aconteceu: no outono de 1828, ele pegou um livro de poemas de William Wordsworth e, pela primeira vez em muito tempo, sentiu algo como *prazer*. E esse prazer teve o efeito de revigorar sua vontade.

James Mill focou sua energia incessantemente em desenvolver os poderes analíticos e criativos de seu filho, e não havia lugar para poesia nesse plano. Porém, o que o jovem Mill em sua desgraça enxergou foi a verdade perturbadora de que “o hábito da análise tem a tendência de eliminar os sentimentos... quando nenhum outro hábito mental é cultivado,

e o espírito analítico permanece sem seus complementos naturais e corretivos”. E a eliminação dos sentimentos foi uma grande e complexa perda.

A mente analítica constantemente separa, divide, distingue, até que o mundo mental inteiro esteja em pedaços ao seu redor. E onde a mente adquire a energia necessária para juntar esses pedaços novamente? Na sequência do seu colapso e restauração poética, Mill escreve: “O cultivo dos sentimentos tornou-se um dos pontos principais do meu credo ético e filosófico”. Mas o que o cultivo dos sentimentos realmente *faz*? E o que ele fez pelo *pensar*?

Um dos amigos mais próximos de Mill à época era um homem chamado John Arthur Roebuck. Esse homem tornou-se seu principal antagonista em debates sobre tais assuntos, mas não porque ele desprezasse poesia; na verdade, “Ele era um amante da poesia e de grande parte das belas-artes”. Qual era, então, o ponto de discordância? Simplesmente que “ele nunca conseguiu ver que essas coisas têm algum valor como auxílio na formação do caráter”. Ao contrário, Roebuck achava que seus próprios sentimentos atrapalhavam:

Ele não via muito bem qualquer cultivo de sentimentos e nada de bom em cultivá-los pela imaginação, que ele pensava cultivar apenas ilusões. Foi em vão que eu insisti que a emoção imaginativa que uma ideia, quando concebida de forma vívida, nos entusiasma, não é uma ilusão, mas um fato tão real quanto quaisquer outras qualidades dos objetos.

Com essa citação, estamos prontos para captar o argumento de Mill, e por que interessa tanto ao nosso pequeno projeto. A defesa dos sentimentos e da imaginação colocada por Mill possui dois componentes. O primeiro é que trazer poder analítico para lidar com um problema não é suficiente, principalmente se sua meta é fazer do mundo um lugar melhor. Ao contrário, a pessoa deve ter certo *caráter*: deve ser o tipo de pessoa que tem a habilidade e a inclinação de reunir os produtos da análise e recombina-los de forma positiva, uma estrutura não apenas do pensamento, mas também do sentimento e que, quando *reunida* ao pensamento, pode produzir uma ação significativa.

O segundo componente é este: quando seus sentimentos forem cultivados devidamente, quando essa parte de sua vida for forte e saudável, então suas respostas para o mundo serão adequadas a como o mundo realmente é. Ter seus sentimentos movidos pela beleza de uma paisagem é responder a essa paisagem da forma como ela merece; ter seus sentimentos movidos em uma direção muito diferente, quando se avista uma pessoa vivendo em pobreza

abjeta, é responder a *essa* situação como ela merece. O segundo exemplo é especialmente relevante para alguém como Mill, que deseja ser um reformador social: se sua análise o leva à conclusão que é injusto que essa pessoa sofra com a pobreza em um país abastado, mas seus sentimentos não correspondem à análise, alguma coisa não está funcionando bem com você.

Pode muito bem ocorrer que, caso os sentimentos adequados não estejam presentes e ativos em sua imaginação, você nem se importe em fazer a análise que revelaria a inconfundível injustiça. Se os sentimentos não são cultivados, as faculdades analíticas podem não funcionar *de forma alguma* (E esse é um ponto ao qual retornaremos.)

É, então, impossível para John Stuart Mill, recapitulando seus sofrimentos da juventude no final de sua vida, colocar um limite que separe a análise em um lado, do sentimento no outro lado, e concluir que apenas o primeiro lado é relevante para o pensar. A pessoa como um todo deve estar comprometida, todas as faculdades presentes e prontas, para que o pensamento verdadeiro ocorra. Na verdade, para Mill isto é o que significa ter caráter: ser completamente vivo em todas as suas partes e, assim, estar pronto para perceber o mundo como ele é, e agir de forma responsável para com ele.

A RACIONALIDADE MÁSCULA DE WILT CHAMBERLAIN

Passar da Filosofia para o basquete pode parecer curioso, mas nos ajudará a agregar ao nosso entendimento do que significa ser racional. Estava ouvindo recentemente um episódio do podcast *Revisionist History* de Malcolm Gladwell, no qual ele estava admirando a irracionalidade humana manifestada pelo famoso jogador de basquete Wilt Chamberlain. Gladwell comentou que uma das grandes fraquezas de Chamberlain como jogador eram os lances livres e acrescentou que apenas durante o breve período de sua carreira em que ele arremessava os lances livres segurando a bola com as duas mãos na linha da cintura, sua percentagem de acerto da linha dos lances livres aumentou. Por que, então, ele voltou a arremessar de forma mais convencional, mas menos efetiva?

Porque, como Wilt admitiu depois, ele tinha vergonha de arremessar a bola do jeito que, à época, se diria que uma menina ou um maricas jogaria.

Que coisa assombrosamente irracional!, gritou Gladwell. Sacrificar o sucesso em sua vocação porque você tem medo do que os outros podem pensar ou dizer! Então, como é seu hábito, deu uma explicação para esse comportamento bizarro. Eu não penso que é uma boa explicação, mas vou deixar de lado por agora. Em vez disso, quero resgatar sua alegação de que o comportamento de Chamberlain é irracional, porque é uma premissa não confrontada. (Muitos erros no pensar vêm de premissas que as pessoas não sabem que estão supondo.) Gladwell assume que, se Wilt pensasse racionalmente, a *única* coisa na qual ele deveria se concentrar seria o sucesso no trabalho.

Isso porque Gladwell, como muitos de nós, parece ter internalizado, sem querer, a ideia de que, quando os atletas profissionais fazem aquilo que são pagos para fazer, não estão agindo de acordo com a necessidade rotineira (como o resto de nós), mas estão, sim, expressando com graça e energia seus instintos competitivos mais internos, e fazendo isso de uma forma que lhes dá prazer. Precisamos acreditar nisso porque muito de *nosso* prazer em assisti-los vem da nossa crença no prazer *deles*. (Da mesma forma, apreciamos o voo dos pássaros, especialmente as grandes aves de rapina, associando esse voar com a liberdade, embora os pássaros voem por necessidade: eles precisam comer. E, mesmo assim, não temos interesse nenhum em ver membros de nossa espécie indo de carro ao McDonald's.)

Muitos atletas profissionais confessaram que, embora algumas vezes eles realmente encontrem muita satisfação e até, sim, prazer, no que fazem, nunca esquecem que na verdade é um trabalho. Muitas noites eles vão para o campo ou quadra não pela alegria de jogar, mas porque, se não forem, não receberão seu salário. Ou seja, os atletas são como nós: eles encontram certo valor no trabalho, mas o trabalho não é de forma alguma a única coisa com a qual se importam. Nós trabalhamos pelos momentos de lazer, muitos de nós.

No seu tempo de lazer, Wilt Chamberlain tinha um interesse central: fazer sexo com o máximo de mulheres possível. (Ele fez uma famosa declaração em sua autobiografia: ter levado 20.000 para cama, o que fez muitos leitores invejosos ou céticos a recorrer a cálculos aritméticos.) Foi isso que Gladwell perdeu quando avaliou a racionalidade dos arremessos livres de Chamberlain. Se o objetivo principal na vida dele é fazer sexo com o máximo de pessoas possível, você pode muito bem evitar qualquer comportamento que possa diminuir sua reputação de atraente.

E se uma mulher que você conhece tivesse ouvido alguém dizer: “Wilt é um grande jogador, eu acho, mas só um maricas usaria esse arremesso de vovó”? E, quem sabe, talvez Wilt tenha ouvido isso de uma mulher que ele estava desejando; isso o teria influenciado a abandonar o muito mais bem-sucedido estilo de arremesso livre por baixo.

Além disso, do que Wilt estava realmente desistindo quando voltou a uma forma mais “ máscula ” de arremessar lances livres? Vários pontos por jogo, talvez; mas raramente isso faria diferença no resultado do jogo. De qualquer forma, quando Wilt arremessava os lances livres por baixo, ele era a força mais irrefreável que o jogo de basquete já havia visto; então, quando ele voltou ao método convencional, ele... *ainda* era a força mais irrefreável que o jogo já havia visto. Você poderia dizer, então, que ele abandonou pouco em seu trabalho para criar oportunidades potencialmente mais importantes em uma área que significava mais para ele. Esse tipo de decisão pode ser eticamente duvidosa, mas é tudo, menos irracional.

BENS RELACIONAIS

O equívoco de Gladwell quanto aos motivos de Chamberlain nos faz lembrar o chamado "*Qual o Problema com Kansas*". O livro de Thomas Frank tenta admiravelmente abordar o que para ele é uma questão assombrosa: por que tantas pessoas no centro dos Estados Unidos votam em desacordo com seus “melhores interesses”. Mas Frank, como Gladwell, imagina apenas um bem relevante a ser buscado: se na história de Gladwell sobre Wilt a única excelência que interessa é a do trabalho, para Frank, os únicos “interesses” que as pessoas têm são financeiros. Ambos os escritores omitem os *bens relacionais*. No caso de Chamberlain, as relações relevantes são puramente sexuais — dadas suas ambições numéricas, nenhum de seus encontros deve ter durado mais que algumas horas — enquanto os fatores para os representantes do Kansas de Frank são, como muitos críticos do livro destacam, comunitários. (Ou seja, Frank não admite que as pessoas podem fazer sacrifícios econômicos para viver em sociedades que eles consideram moralmente mais fortes.) Mas nenhum desses “outros” compromissos são menos racionais que o desejo por sucesso econômico ou no trabalho.

Como pode ser visto nos exemplos, não estou fazendo nenhum elogio a ninguém quando falo de bens relacionais. O estilo Don Juan de Chamberlain é, no meu julgamento, igualmente errado e triste. O desejo do

Kansas por solidariedade comunitária é um bem mais nobre, embora o impulso esteja tristemente sujeito a suas próprias perversões. Minha opinião é simplesmente que uma explicação de pensamento racional e um conjunto resultante de julgamentos sobre o pensamento irracional, que não pode considerar o poder e o valor dos bens relacionados, são um modelo de racionalidade profundamente empobrecido.

Assim como nós não “pensamos por nós mesmos”, e sim com os outros, também pensamos em uma ativa resposta de *sentimentos* para o mundo, e em constante *relação* com outros. Ou deveríamos. Apenas algo tão completo — relacional, engajado, honesto — realmente merece ser chamado de pensar. No prefácio de seu romance *A Princesa Casamassima*, Henry James escreve: “Há, porém, graus de sentimento — o abafado, o débil, o apenas suficiente, o minimamente inteligente, como poderíamos dizer; e o agudo, o intenso, o completo, resumindo, o poder de estar esplendidamente consciente e ser prazerosamente responsável”. Isto é pensar: *o poder de estar esplendidamente consciente e ser prazerosamente responsável*. Apenas precisamos aprender como ser mais conscientes e como agir mais responsabilmente.

¹ A história de Megan Phelps-Roper é brilhantemente narrada por Adrian Chen no seu artigo para a edição de 23 de novembro de 2015 do *The New Yorker*, “Unfollow”. Tudo que sei sobre a situação veio do artigo de Chen.

² Gary Saul Morson, *Narrative and Freedom: The Shadows of Time* (New Haven: Yale University Press, 1994), Capítulo 6.

³ Leia o ensaio fantástico de Patrick Deneen “Critical Thinking about Critical Thinking (Pensamento Crítico sobre Pensamento Crítico, em tradução livre)”: <http://patrickdeneen.blogspot.com/2008/11/thinking-critically-about-critical.html> (conteúdo em inglês). Eu poderia fazer uma pausa para comentar que uma das minhas práticas retóricas menos favoritas é o uso do que chamo de “falso nós”: quando as pessoas dizem coisas como, “Nós precisamos aprender a ser mais tolerantes com as diferenças”, o que elas querem dizer é “*Você* precisa aprender a ser mais tolerante com as diferenças”. Quando falei no parágrafo acima que “nós” acadêmicos queremos que nossos alunos sejam críticos só do que eles aprenderam com outras pessoas, não posso deixar de reconhecer que sou tão culpado deste pecado quanto qualquer outro na minha profissão. Então, eu tive que usar “nós”; e faço isto em alguns outros lugares também, onde minha consciência ganhou da minha aversão à retórica.

⁴ Jean Piaget, *Imitação, Jogo e Sonho, Imagem e Representação* (Rio de Janeiro: Zahar, 1971).

⁵ Uma breve digressão histórica: se você considerar o caráter desses dois equívocos — o valor de pensar por si próprio e a necessidade de eliminar os sentimentos do ato racional — poderá ver quanto do nosso entendimento comum do pensar é derivado de um trabalho, *Meditações sobre a Filosofia Primeira*, de René Descartes, no qual o autor se descreve sentado sozinho em uma cozinha quente com um papel na mão e pergunta como ele pode *saber* que está sentado sozinho em uma cozinha quente com um papel na mão.

Capítulo 2: Atrações

Como boas pessoas podem ser levadas a fazer coisas ruins.

Leah Libresco, da mesma geração de Megan Phelps-Roper, cresceu em Long Island em uma família na qual o ateísmo era simplesmente um pressuposto. “A religião não havia chegado a um nível de plausibilidade em que eu considerasse sua negação como sendo uma grande parte de minha identidade, assim como as pessoas não se apresentam como ‘cético sobre OVNI’s’.” E essa atitude, ou melhor, falta de atitude, era comum no mundo de Libresco. Na aula de História na escola, estudando a Reforma Protestante, um colega de classe levantou a mão e perguntou se ainda havia luteranos. Leah Libresco agora é católica apostólica romana.¹

Como isso ocorreu? Antes de tudo, devemos perguntar se seus pais de alguma forma agiram contra a atração dela pelo teísmo. Suspeito que não. Ateus têm uma tendência de achar que o ateísmo é o futuro da humanidade e as crenças religiosas são sobras evolucionárias inúteis, no melhor caso, e perigosas, no pior, como o apêndice: não requer esforço especial para se proteger. E se Libresco conhecia, ou achava que conhecia, qualquer coisa sobre cristianismo, era o fundamentalismo protestante americano, algo parecido com a Teologia (não necessariamente a estratégia de marketing) da Igreja Batista Westboro.

Então, quando chegou à Universidade de Yale e encontrou cristãos católicos e ortodoxos, pessoas ligadas a uma fé mais antiga, com suporte intelectual mais forte, Libresco não tinha réplicas prontas aos pontos de vista delas. Porém, isso provavelmente não importaria se ela não tivesse feito o que acabou sendo uma alternativa decisiva: ela entrou para a Yale Political Union, uma associação dedicada a debates políticos. É fundamental destacar que, embora muitas pessoas da YPU tivessem experiência em debates competitivos, não era isso que a sociedade fazia. “No final do debate, ninguém vencia nem ganhava pontos.” À sua própria maneira, entretanto, a sociedade era profundamente competitiva. “Quando tínhamos um placar”, disse Libresco, “contávamos conversões”. Ou seja, o

que realmente interessava era *fazer alguém concordar com você*, e não com o argumento designado naquela noite, mas com algo no qual você realmente acreditava.

Bem, seria mais correto dizer que fazer alguém concordar com você era uma das *duas* coisas que realmente importavam. A outra era *concordar com alguém*. Aos membros entrevistados para as posições de liderança na YPU geralmente se perguntava: “Você já dobrou alguém no debate?” “Dobrar no debate”, no linguajar da sociedade, é mudar de ideia no meio do debate, na frente de todos. Dobrar alguém no debate era a principal realização. Porém, e esta é uma questão essencial, o candidato também teria que responder se *ele* já tinha sido dobrado no debate. Para essa pergunta, diz Libresco, “a resposta correta era sim”. Afinal, “não seria muito provável que você entrasse na YPU com política, ética e metaética exatas e precisas. Se você não tivesse que abrir mão de algumas ideias de vários anos, teríamos sérias dúvidas sobre a honestidade e profundidade com as quais você estava se envolvendo no debate”. James Boswell, em seu famoso livro *Life of Johnson* (sem publicação no Brasil), fala sobre o hábito de Samuel Johnson de “falar para vencer”, mas, na YPU, entre os melhores, isso não seria uma virtude.

Nesse sentido, as apostas da YPU eram bem mais altas que as apostas do debate competitivo padrão: você não apenas ganhava e perdia de acordo com o decreto de alguns juízes sobre a sua habilidade de defender um argumento; você estava vulnerável às mudanças em sua própria mente. E mudar de ideia poderia gerar um *você* diferente. Toda a cultura da YPU, na experiência de Libresco, era construída em torno da disposição de se expor a esse risco. Ser “dobrado no debate” era um símbolo de boa vontade e uma indicação da disposição não só de aceitar, mas de viver conforme os valores da comunidade.

Libresco internalizou esses valores, o que, em algum momento, tornou possível, ou pelo menos mais fácil, para ela abraçar um conjunto de crenças e uma forma de viver que confrontava sua própria criação.

No capítulo anterior, eu escrevi que sempre pensamos com os outros, e a história de Libresco mostra isso. Ela também sugere que nossa habilidade de pensar bem será determinada, em certo grau, por quem são esses outros, o que podemos chamar de forma moral de nossa comunidade. A disposição de “ser dobrado no debate”, por exemplo, é em si um testemunho da crença de que as pessoas com as quais você está debatendo são decentes e não

querem ferir ou manipular você; se você não confiar nas pessoas, muito provavelmente não permitirá que elas obtenham uma “vitória” sobre você. Isso sugere que o problema de pertencer e não pertencer, afiliação e separação, é central na tarefa de aprender a pensar.

AMARRAS, CEGUEIRA E O CÍRCULO INTERNO

No seu recente livro *The Righteous Mind* (sem publicação no Brasil), Jonathan Haidt tenta compreender por que discordamos uns dos outros — especialmente, mas não apenas, sobre política e religião — e, o mais importante, por que é tão difícil para as pessoas verem aqueles com quem discordam como seres humanos igualmente inteligentes e decentes.

O ponto-chave do seu argumento é: “As intuições vêm primeiro, a razão depois. As intuições morais são automáticas, quase instantâneas, e surgem bem antes de a razão moral ter uma chance de começar. E essas primeiras intuições tendem a direcionar nossa lógica posterior”. Nossos “argumentos morais” são, então, “em sua maior parte, construções *post hoc* [ou seja, criadas apressadamente, sem discernimento, sem efetiva relação de causa e efeito] concebidas para atingir um ou mais objetivos estratégicos”.

Haidt fala bastante sobre como nossas intuições realizam duas coisas com sucesso: elas *amarram* e elas *cegam*. “As pessoas se amarram a equipes políticas e compartilham narrativas morais. Uma vez que elas aceitam certa narrativa, ficam cegas a mundos morais alternativos.” “As matrizes morais amarram as pessoas umas às outras e as cegam para a coerência, ou até a existência, de outras matrizes.”

Como, então, adquirimos essas intuições morais iniciais? Ou, em vez disso, aquelas que se mostram decisivas para nossas vidas morais? (Eu faço essas distinções porque, como vimos, as pessoas em geral acabam discordando, algumas vezes muito fortemente, dos enquadramentos morais nos quais foram criadas.) Haidt dá uma resposta parcial, sustentando que as pessoas têm diferentes predisposições genéticas ao novo: alguns de nós são *neófilos*, outros *neofóbicos*. Mas essa resposta não ajuda muito, sobretudo ao descrever pessoas que mudam: mesmo uma pessoa que realmente faz uma grande mudança terá experimentado em sua vida várias ideias novas, mas terá rejeitado ou ignorado a maioria delas. Então, a questão permanece: O que dispara a formação de uma “matriz moral” de uma pessoa que se torna a narrativa de acordo com a qual tudo e todos são avaliados?

Eu penso que C. S. Lewis respondeu essa questão em dezembro de 1944, quando fez o Discurso de Comemoração na King's College em Londres, em uma palestra pública para muitos estudantes. Lewis chamou a atenção de sua plateia para a presença, em escolas, negócios, governos, exércitos e, de fato, em cada instituição humana, de um “segundo sistema ou sistema não escrito”, que se situa paralelamente à organização formal — um Círculo Interno.² O pastor nem sempre é a pessoa mais influente da igreja, nem o chefe no trabalho.

Às vezes, grupos de pessoas sem títulos formais ou autoridade são aqueles que determinam como a organização funciona. Eles formam o Círculo Interno.

Lewis não achou que alguém na plateia ficaria surpreso ao ouvir falar desse fenômeno, mas pensou que poderiam ficar quando fez esta declaração: “Eu acredito que na vida de todos os homens, em todos os períodos entre a infância e a velhice avançada, um dos elementos mais dominantes é o desejo de estar dentro do círculo local e o terror de ser deixado de fora”. E é importante que os jovens conheçam a força desse desejo porque “de todas as paixões, a paixão pelo Círculo Interno é a mais habilidosa em fazer um homem, que ainda não é um homem ruim, fazer coisas ruins”.

A atração do Círculo Interno tem um tal poder de corrupção profundo porque nunca se anuncia como má. Na verdade, nunca se anuncia de forma alguma. Nesse sentido, Lewis faz uma “profecia” para a plateia na King's College: “Para nove entre dez de vocês, a escolha que pode levar à canalhice chegará e, quando chegar, terá cores pouco impressionantes... Em um drinque ou uma xícara de café, disfarçada como trivialidade e situada entre duas piadas... a insinuação chegará”. E, quando chegar, “você será atraído, se for, não pelo desejo de ganho ou comodidade, mas simplesmente porque, nesse momento, quando a xícara estava muito perto de seus lábios, você não tolerará ser enfiado de novo no frio mundo exterior”.³ E é por esses meios sutis que as pessoas que “ainda não são muito ruins” podem ser atraídas a “fazer coisas muito ruins”, e, por tais ações, se tornarem, ao fim, pessoas muito ruins.

Assim, eu penso, é como nossas “matrizes morais”, como Haidt as chama, são formadas: nós respondemos à irresistível atração de pertencer a um grupo de pessoas que encontramos por acaso e o achamos extremamente atraente. Podemos estar agindo sob a influência de fortes

predisposições genéticas, mas a forma como essas disposições são ativadas parece ter relação com que pessoa em particular você esbarra e quando. O elemento de pura contingência aqui é, ou deve ser, apavorante: se tivéssemos encontrado um grupo de pessoas igualmente atraentes e interessantes com pontos de vista diferentes, nós, também, teríamos pontos de vista bem diferentes.

Claro que minha explicação não foi muito além da de Haidt. É possível que eu seja acusado de dizer que as pessoas são atraídas pelas ideias das pessoas por quem são atraídas. Porém, é difícil ir muito além quando falamos de modo geral. Para alguns, a atração por novas pessoas será devida à inteligência; para outros, se forem ricas ou bonitas. Para outras pessoas, o segredo é ser radicalmente diferente, social, religiosa ou politicamente, de sua família muito irritante.

Em todo caso, uma vez que *estamos* atraídos e nos é permitido entrar, uma vez que somos parte do Círculo Interno, mantemos nossos status em parte criando essas racionalizações *post hoc*, que confirmam nossa identidade de grupo e, igualmente importante, comprovam a repugnância de quem está Lá Fora, quem “Não É do Nosso Grupo”. (Este é o tema do próximo capítulo.) E vale a pena comentar, como fez Avery Pennarun, engenheiro da Google, que uma das coisas que tornam espertas as pessoas espertas é a habilidade nessa racionalização: “As pessoas espertas têm um problema, especialmente (mas não apenas), quando você as coloca em grupos grandes. O problema é a habilidade de racionalizar de modo convincente acerca de tudo”.⁴

O PERTENCIMENTO DE QUE PRECISAMOS: ASSOCIAÇÃO

Em “O Círculo Interno”, Lewis retrata essa afiliação de grupo em termos mais sombrios. Isso porque ele está avisando às pessoas sobre seus perigos, o que é importante. Mas *há* maneiras mais saudáveis de afiliação de grupo, e uma das formas primordiais para apontar a diferença entre um insalubre Círculo Interno e uma comunidade saudável passa por suas atitudes com relação ao *pensar*. O Círculo Interno desencoraja, zomba e exclui cruelmente aqueles que fazem perguntas desconfortáveis. Isso pode ser visto em casos extremos como, por exemplo, quando as pessoas participam de algum tipo de movimento político de massa, como Eric Hoffer explicou no seu clássico estudo *The True Believer*:

Assim, quando os frustrados se congregam em um movimento de massa, o ar fica pesado com a suspeita. Há intromissão e espionagem, observação tensa e uma tensa percepção de estar sendo observado. O surpreendente é que essa desconfiança patológica não leva à dissidência, mas a uma rígida conformidade. Sabendo que são continuamente observados, os fiéis aspiram escapar da suspeita pela adesão zelosa a comportamentos e opiniões prescritos. Ortodoxia rígida é tanto o resultado de suspeita mútua quanto de fê fervorosa.

Hoffer prossegue colocando incisivamente que “a lealdade do fiel seguidor é para com o todo — a igreja, o partido, a nação — e não para com seu colega fiel seguidor”. Na verdade, esse colega fiel seguidor pode estar fingindo; o que *ele* também suspeita de *você*. Para Hoffer, “A lealdade verdadeira entre indivíduos é possível apenas em uma sociedade aberta e relativamente livre”. E isso é verdadeiro em uma escala menor e em situações extremas também. A comunidade genuína está aberta para o pensamento e o questionamento, desde que esses pensamentos e questões venham de pessoas de boa vontade.⁵

Para explorar mais ainda esse contraste, continuaremos a usar C.S. Lewis como guia, porque estas eram questões sobre as quais ele pensava com muita frequência e muito bem. Lewis, claro, é mais conhecido como um pensador cristão e um contador de histórias, mas acredito que suas ideias sobre formação social, como acabamos dentro de alguns grupos e fora de outros, não devem muito às crenças cristãs que ele definiu quando tinha por volta de 30 anos. Elas remontam ao início de sua adolescência, quando não tinha qualquer crença religiosa. Sua compreensão dessas questões foi formada por sua experiência no colégio interno onde ele se encontrava, uma criança solitária e ligada aos livros, no mundo rigidamente estratificado, hierárquico e competitivo dos meninos, no qual se esperava que ele encontrasse e mantivesse seu lugar. Ele odiava cada minuto daquilo, e ver o que a sobrevivência dos servis fez com seus pares foi, com certeza, a origem de suas ideias sobre o Círculo Interno.

Só em pequenas formas e raras ocasiões ele conseguia discernir uma alternativa ao Círculo Interno e, anos depois, escreveu sobre isso em um discurso com o título “Associação”. O discurso foi dado em uma reunião de cristãos e suas aplicações imediatas são para a vida da Igreja cristã, mas suas implicações são bem mais amplas.

Lewis considera que o mundo ocidental moderno tende a nos dar uma escolha entre a solidão — nem sempre fácil de escolher — e a “inclusão em um coletivo”, sendo esse coletivo um ambiente no qual todos temos mais ou menos o mesmo status e identidade: por exemplo, parte do público em um

concerto ou a torcida em um jogo de futebol. O que tende a se perder no nosso mundo é a *associação*, que não é solitária nem anônima. Lewis explica:

A diferença entre a verdadeira associação e a inclusão em um coletivo pode ser vista considerando a estrutura de uma família. O avô, os pais, o filho adulto, a criança, o cachorro e o gato são membros verdadeiros (no sentido orgânico), precisamente porque eles não são membros ou unidades de uma classe homogênea. Eles não são intercambiáveis. Cada pessoa é quase uma espécie em si... Se você subtrai qualquer membro, não apenas reduziu a família em número; você infligiu um dano à estrutura.

No entanto, Lewis continua dizendo que a associação genuína pode ocorrer de uma maneira menos formal e de reconhecimento geral, como em um grupo de amigos, por exemplo. Ele cita o exemplo paradigmático do quarteto Rato, Toupeira, Texugo e Sapo de *O Vento nos Salgueiros* (um de seus livros favoritos). Eles são tão diferentes um do outro, feitos de elementos tão diferentes e, mesmo assim, juntos eles são muito mais que a soma de suas partes. Cada um precisa dos outros para se completar. Os amigos do Texugo o tiram de sua solidão; o Sapo precisa dos outros para... bem, tirá-lo dos apuros em que ele sempre se envolve. Sem o Ratinho, a Toupeira nunca teria aprendido a alegria pura de “brincar com barcos”.

Talvez o mais importante nesse quarteto seja que nenhum deles faz qualquer esforço para que o outro se adeque a um molde preestabelecido. Não querem nem mesmo que o Sapo mude sua essência; apenas que ele exercite um pouco de autocontrole. Cada um é aceito por sua contribuição distintiva para o grupo; se fosse menos distintiva, seria menos valiosa. Esse também é, devo acrescentar, o segredo da amizade entre Harry, Hermione e Rony nos livros de Harry Potter: não há muita sobreposição de suas personalidades e inclinações, exceto que, sendo da Grifinória, são todos corajosos. (É curioso que os exemplos que me vieram à cabeça desse tipo de associação informal, sustentada pelo afeto e aceitação fácil de idiossincrasias, tendem a ser de livros infantis; talvez a maior parte dos adultos já não tenha esperança em fazer conexões como essas).

Para pessoas de todas as idades, porém, alguma forma de associação genuína é absolutamente necessária para pensar. Já vimos que não é possível “pensar por si mesmo” no sentido de pensar independentemente dos outros; também vimos como as pressões impostas pelos Círculos Internos tornam o pensamento genuíno quase impossível, porque condicionam o sentimento de pertencer à conformidade. O único remédio

real para os perigos do falso pertencimento é a verdadeira associação a uma fraternidade de pessoas mais alinhadas no coração do que na mente.

Eu já vinha usando o Twitter há sete anos quando decidi que o ambiente era muito envenenado por sarcasmo, zombaria, amargura e (às vezes) puro ódio para tolerar por mais tempo. Mas eu não queria abandonar as conexões valiosas e genuínas que havia feito. Então, decidi criar uma conta privada do Twitter e pedir às pessoas que eu mais valorizava para me seguirem. Sabia que queria manter o círculo pequeno — menos de 100 pessoas — e restringir o grupo quase totalmente a pessoas que havia conhecido pessoalmente, mas, além desses dois compromissos, eu não possuía nenhum outro princípio de seleção à vista. Como resultado, alguns eram cristãos, outros judeus, ateus; alguns acadêmicos, outros desconfiados da escola; alguns socialistas, outros ultraconservadores. Só quando comecei a escrever esta seção do livro me dei conta que havia trabalhado com um “princípio de seleção” no fim das contas: tinha escolhido interagir com pessoas que tinham muito pouco em comum, mas que eu sabia, por experiência, que eles não iriam me tirar de seu Livro da Vida se eu dissesse algo do qual discordassem muito. Ou seja, tenho confiança que sou *um membro* (no sentido orgânico) de um pequeno grupo online curioso e que tem sido realmente encorajador.

Às vezes, até testo ideias de textos com eles; em geral, apenas alguns conseguem responder (eles têm vidas), mas, quando respondem, eu sei que é pensamento genuíno e não uma reação visceral ou emocional. Essas pessoas, novamente, não têm necessariamente o mesmo tipo de pensamento, mas têm um temperamento disposto à franqueza e hábito de ouvir, e, nesse sentido, são maravilhosamente similares no coração.

É fácil subestimar o valor de tais conexões. Eric Hoffer pode ajudar de novo. Ele comenta que “a capacidade de resistir à coerção se origina parcialmente da identificação do indivíduo com um grupo. As pessoas que resistiram melhor aos campos de concentração nazistas foram as que se sentiam membros de um partido compacto (os comunistas), uma igreja (padres e pastores) ou um grupo nacional muito unido”. Para uma pessoa do século XXI com um smartphone, bem como o caçador-coletor pré-histórico na savana, o isolamento é mortal e a solidariedade genuína é vital. O problema que aparece para nós, em oposição a nossos ancestrais caçadores-coletores, é a necessidade de distinguir entre “solidariedade genuína” e a participação em um Círculo Interno.

AVALIANDO SEUS INVESTIMENTOS (E NÍVEIS DE OTIMISMO)

Para tentar fazer essa distinção, a primeira qualidade exigida é, como Sócrates nos disse há muito tempo, um pouco de autoconhecimento. E a variedade de autoconhecimento especialmente valiosa aqui é o conhecimento de seus próprios investimentos pessoais.

Há alguns anos comecei a me corresponder com Christopher Beha, um editor da revista *Harper's*, uma respeitável instituição americana, sobre escrever ou não um artigo falando do declínio do intelectual cristão nos Estados Unidos.

A possibilidade era muito atraente: a *Harper's* é, afinal de contas, um dos periódicos americanos de maior prestígio e não é onde eu esperaria ver uma reflexão longa e detalhada sobre o cristianismo nos Estados Unidos, escrita por um cristão. Então, fiz todos os esforços para apresentar minhas ideias de forma que pudessem ser atraentes e convincentes para Chris e os outros editores.

Mas também pensei: *não se venda*. Eu não pensei que mentiria sobre o que pensava para entrar nas páginas da *Harper's*, mas há formas de ser desonesto que não chegam a ser mentiras. Você pode salientar certos pontos mais do que você acredita, no fundo do coração, que eles mereçam; pode afastar gentilmente sua mente das coisas que você realmente acredita que podem ser muito controversas.

Bem, eu poderia pensar que simplesmente estava me esforçando para adequar minha escrita ao público, o que é algo bom e necessário, certo? Certo. Mas até as coisas boas podem ir longe demais. E onde fica a linha que separa (a) adequar minha escrita ao público e (b) dizer para as pessoas o que elas querem ouvir para estar nas páginas de uma revista influente? Eu não sabia onde a linha estava, e ainda não sei onde está, mas sei que existe.

Por fim, o artigo saiu e me senti muito bem, contudo, quando penso sobre o assunto, posso ouvir uma voz baixinha e aguda no fundo da minha mente: *Você falou a verdade de coração? Ou só buscou agradar?* O autoconhecimento é difícil.

O autoconhecimento, embora vital, é apenas uma parte dessa história sobre associação e Círculos Internos. Se Roger Scruton está certo em seu livro *As Vantagens do Pessimismo*, então um dos impedimentos da associação genuína é o que ele chama de “otimismo sem escrúpulos”. Essa

atitude — um dos modos do fiel seguidor de Hoffer — é baseada na crença de que “as dificuldades e desordens da raça humana podem ser superadas por um ajuste em larga escala: basta criar um novo arranjo, um novo sistema, e as pessoas serão libertadas de sua prisão temporária em um reino de sucesso”. (Scruton diz que é “sem escrúpulos” porque faltam escrúpulos, hesitações e questionamento autocrítico. Funciona sem pensar.)

Tentativas otimistas para promover o que é claramente certo serão apresentadas como uma busca pelo bem comum, mas Scruton acredita que a atitude por trás delas é sempre baseada no “eu”: é para o *meu* bem e para pessoas cujas ideias são geralmente idênticas às minhas. Ele contrasta com essa atitude “eu” uma atitude “nós”; não é o fraseado mais feliz, eu acho, mas o contraste é valioso. O “nós” genuíno

reconhece limites e restrições, fronteiras que não podemos atravessar e que criam o quadro que dá significado a nossas vidas. Além disso, ele se distancia dos objetivos do “eu”, está preparado para renunciar aos propósitos, mesmo preciosos, por causa dos benefícios de amor e amizade a longo prazo. É preciso ter uma postura de negociação com relação ao outro e buscar compartilhar, não os objetivos, mas as restrições. É finito em ambição e facilmente desviado; e está preparado para negociar aumentos em poder e escopo por bens de afeição social mais recompensadores.⁶

O que considero especialmente fascinante nessa passagem é a forma que vincula a preferência por “amor e amizade” a “uma postura de negociação com relação ao outro”. Scruton acredita que, se estivermos menos preocupados em governar o mundo e mais atentos a ter um lugar seguro para desfrutar dos “bens de afeição social”, será mais provável que tratemos com generosidade os outros que querem desfrutar dos mesmos bens, mesmo que essas pessoas sejam muito diferentes de nós, tanto em crença quanto na prática.

Scruton é um tipo de conservador muito tradicional, é um defensor de longa data da caça à raposa, por exemplo, e deve ser reconhecido que o argumento que ele coloca aqui pode facilmente ser usado para dar suporte a uma ordem social injusta. Afinal, você é membro da classe dominante, é de seu interesse dizer: “Ora, ora, vamos colocar de lado o interesse egoísta em ter as coisas do seu jeito e apreciar a companhia um do outro. Vamos ter uma postura de *negociação* uns com os outros, certo?” Esse conselho deixa o mundo como está e desarma demandas por justiça. Então, para aqueles que falam em prol dos oprimidos ou marginalizados, *solidariedade* forte é muito mais importante que “manter uma mente aberta” ou “tentar entender o outro lado”, ou mesmo ser generoso com pessoas diferentes de você.

Vamos concordar com eles. Vamos colocar a solidariedade acima da franqueza e concordar que nossas convicções mais profundas não precisam estar sempre abertas à avaliação. (Veremos depois que manter uma mente aberta é uma boa ideia só algumas vezes.) Mesmo assim, ainda há muitas questões que podem e devem surgir, caso as pessoas deem maior prioridade do que dão normalmente para o pensar.

SOLIDARIEDADE, AMIGA E INIMIGA

Como exemplo do que quero dizer, deixe-me refletir sobre a controvérsia de 2014 sobre o ambicioso e detalhado artigo de Ta-Nehisi Coates para a *Atlantic* intitulado “The Case for Reparations” (O Caso para Reparações, em tradução livre). Logo depois que o artigo saiu, eu estava discutindo-o com alguns amigos. Todos concordamos que é um retrato extremamente poderoso de uma ordem social brutalmente injusta, mas comentei que, por mais tocante que o ensaio seja, não achava que Coates tivesse realmente apresentado um *argumento* a favor das reparações, apesar do título do ensaio. Alguns amigos responderam à alegação dizendo: “Como você pode ter lido o artigo e achar que essas pessoas não merecem reparações?”

Eu respondi que não era uma questão do que elas *merecem*: Deus sabe que elas *merecem* mais e melhor do que elas vão ter. Eu tentei fazer uma distinção entre diagnóstico e tratamento: alguém pode ser diagnosticado corretamente com câncer, mas a quimioterapia pode não ser o melhor tratamento e, se eu questionasse a adequação da quimioterapia em um caso particular, não faria sentido me acusar de afirmar que o paciente não merecia tratamento. De forma similar, eu poderia pensar que os negros americanos estão sofrendo injustamente com aflições legais e sociais cujas raízes têm centenas de anos e ainda não estar certo de que as reparações seriam o remédio correto. Antes que possa estar certo disto, eu precisaria ter respostas para três perguntas: Quem dá? Quem recebe? Quem decide?

Não creio que meus amigos aceitaram a validade do meu argumento. Se eu estava certo ou errado, no entanto, penso que a situação toda coloca uma questão vital envolvendo *fins* e *meios*. No meu entendimento do desenrolar da conversa, meus amigos permitiram que seu apoio passional, sem reservas e completamente justificado, dos fins do ensaio de Coates — a esperança de romper a aparente paralisia causada pelo racismo nas perspectivas econômicas e sociais dos americanos negros — deixasse de

lado a séria reflexão sobre os *meios* de lidar, ao que parece, com essa permanente aflição no coração da vida americana.

Eles foram tocados, acho, por um comprometimento sincero com a solidariedade e, novamente, estes são momentos em que a solidariedade deveria superar o que eu chamei de reflexão crítica. Quando um amigo acaba de cair e quebrar o braço, é hora de confortá-lo e obter ajuda, não de fazer uma palestra sobre andar de skate. Isso deve vir depois e, talvez, não deva vir de você (dependendo de sua relação). Mas, quando Coates apresenta um “argumento a favor das reparações”, é uma questão de política pública nacional, ou seja, embora a solidariedade com as vítimas de injustiça seja um propulsor de ação política significativa, a solidariedade não é suficiente: deve ser suplementada por uma visão mais fria de quais estratégias e táticas em particular têm maior probabilidade de atingir o fim desejado.

Mas é difícil ver as coisas dessa forma quando você é otimista, como define Scruton: questionar seus meios preferidos pode parecer indiferença com seus mais desejados fins. Caímos nessa armadilha de tempos em tempos. A distinção entre os dois é absolutamente vital e deve ser sempre mantida em alerta nas nossas mentes em qualquer debate público. Se estamos querendo, desde o início, que as pessoas com quem estamos debatendo concordem com os fins, ou seja, que elas querem uma sociedade saudável e próspera na qual possam florescer, podemos conversar com elas e nos ver como membros genuínos de uma comunidade. E mesmo se, ao término da discussão, tivermos que concluir que todos nós *não* queremos os mesmos bens (o que pode, infelizmente, ocorrer), será melhor que saibamos no final do que decidir antes mesmo de começar. Ao longo do caminho, aprendemos uns com os outros de muitas maneiras, e temos a chance de descobrir oportunidades inesperadas de *associação*: pode haver mais coleguismo genuíno entre aqueles que compartilham a mesma disposição do que entre aqueles que compartilham as mesmas crenças, especialmente se essa disposição for em relação à bondade e à generosidade.

Tais redes de associação são complicadas e discernir sua presença requer o que os antigos chamavam de *prudência*, uma virtude que, como tantas outras, é cultivada amplamente evitando certos vícios: o tipo de otimismo que Scruton diz “inescrupuloso”, sua pressa em julgar e sua relutância em questionar os meios preferidos. Prudência não significa não ter certeza sobre o que está correto; significa ter escrúpulos para encontrar as melhores

formas de chegar lá, e isso nos leva a buscar aliados, mesmo imperfeitos, em vez de criar inimigos. E tudo isso importa se queremos pensar bem. Como a Bíblia diz: “ Os simples herdarão a estupidez, mas os prudentes serão coroados de conhecimento”.

¹ O melhor ponto de partida para a história de Libresco é a entrevista para a revista *America*: <http://americamagazine.org/content/all-things/my-journey-atheist-catholic-11-questions-leah-libresco> (conteúdo em inglês); contém links para os posts dela sobre as experiências descritas neste capítulo.

² Lewis, “The Inner Ring”, em *The Weight of Glory and Other Addresses* (HarperOne, 2001).

³ Em um artigo de 2016 no *Journal of Applied Social Psychology*, “Going to extremes for one’s group: the role of prototypicality and group acceptance” (Indo aos extremos pelo seu grupo: o papel da prototipicalidade e aceitação de grupo, em tradução livre), Liran Goldman e Michael A. Hogg demonstram que as pessoas que estão incertas de seu lugar em um grupo vão, mais frequentemente que aquelas que estão no centro, “fazer coisas extremas” para provar sua fidelidade. Podemos dizer que, quando a xicara estiver muito perto dos lábios, elas não tolerarão ser enfiadas de volta no frio mundo exterior.

⁴ De um post no seu blog pessoal: <http://apenwarr.ca/log/?m=201407#01> (conteúdo em inglês). Pennarun faz este comentário revelador no mesmo post: “O que eu aprendi, trabalhando aqui, é que pessoas espertas e de sucesso são amaldiçoadas. A maldição é a segurança, a segurança que vem de uma vida inteira de sucesso após sucesso real, um ótimo emprego concreto, trabalhar em uma ótima companhia concreta, ter um ótimo salário, criar produtos que têm milhões de usuários. Você deve ser esperto. Na verdade, você é esperto. Você pode provar.”

⁵ Eric Hoffer, *The True Believer: Thoughts On The Nature Of Mass Movements* (Harper Perennial, 1951).

⁶ Roger Scruton, *As Vantagens do Pessimismo* (E Realizações, 2015).

Capítulo 3: Repulsões

*Por que você não é tão tolerante com os outros
quanto pensa que é.*

Há alguns anos, Scott Alexander, um dos mais consistentes e atenciosos blogueiros ativos de hoje, e que eu leio precisamente porque me ajuda a pensar, escreveu um post intitulado “Eu posso tolerar qualquer coisa, exceto o grupo externo”. Nesse post, ele procurava uma resposta para a pergunta: Como homens brancos heterossexuais (por exemplo) podem ser amáveis e solícitos com mulheres negras lésbicas (por exemplo) enquanto são constantemente amargos com outros homens brancos heterossexuais? O que aconteceu aqui com a velha distinção entre grupos interno e externo? A resposta de Alexander é que “os grupos externos podem ser as pessoas que parecem com você e tipos exóticos podem se tornar o grupo interno em um instante quando assim for conveniente”.¹

Ele apresentou um ótimo exemplo. Mencionou ter sido censurado pelos leitores quando expressou alívio por Osama Bin Laden ter morrido. Mais de uma pessoa que Alexander considerava razoável e atenciosa manifestou uma “evidente repugnância que outras pessoas pudessem estar felizes com a morte [de Bin Laden]. Eu revi minha posição e disse que não estava feliz por assim dizer, só surpreso e aliviado que tudo aquilo havia ficado para trás”.

Quando Margaret Thatcher morreu, continua Alexander, “no meu Facebook — composto pelas mesmas pessoas “inteligentes, razoáveis e atenciosas” — a resposta mais comum foi citar uma parte da música “Ding Dong, A Bruxa Está Morta”. Outra resposta popular foi um link para vídeos de ingleses fazendo festas nas ruas espontaneamente, com comentários do tipo “queria estar lá para participar”. Desse exato mesmo grupo de pessoas, nem uma expressão de repúdio ou “pessoal, somos todos seres humanos aqui”. E, mesmo quando ele apontou isso, nenhum dos leitores viu problema em se sentir feliz com a morte de Thatcher.

Foi nesse momento que Alexander se deu conta que “se você faz parte da Tribo Azul, seu grupo externo não é a Al-Qaeda, nem os muçulmanos, negros, gays, transgêneros, judeus ou ateus, é a Tribo Vermelha”. O grupo externo, para nós, é o nosso próximo.²

PUNINDO O GRUPO EXTERNO

Desde que Alexander escreveu o primeiro post, apareceu um artigo baseado em pesquisa que confirma sua hipótese. “Medo e Delírio nas Linhas Partidárias: Novas Evidências sobre Polarização de Grupo”, de Shanto Iyengar e Sean J. Westwood, indica que os norte-americanos de hoje simplesmente não *sentem* animosidade com relação àqueles com quem discordam politicamente: eles estão cada vez mais preparados para *agir*. A pesquisa descobriu muito preconceito racial, o que é esperado e que deve piorar nos próximos anos, embora as pessoas pareçam pensar que não deveriam ser racistas ou, pelo menos, demonstrar. Nem tanto, quando a diferença tem a ver com ideologia: “Apesar de persistentes atitudes negativas com relação aos negros americanos, as normas sociais parecem suprimir a discriminação racial, mas não há tal relutância para discriminar com base na afiliação partidária”.³ Ou seja, muitos americanos ficam felizes em tratar outras pessoas de forma desigual se essas pessoas pertencem à tribo alheia. E, talvez esta seja a descoberta mais reveladora e preocupante de todas, seu desejo de punir o grupo externo é significativamente maior que o desejo de apoiar o grupo interno. Através de uma série de jogos, Iyengar e Westwood descobriram que “A animosidade com o grupo externo possui mais consequência que o favoritismo com o grupo interno”.

Mencionei no início do livro que muitos de seus temas e tópicos vieram da minha associação com duas comunidades em geral antagônicas: a Academia e a igreja cristã. E, claro, a Academia e a Igreja possuem seus próprios antagonistas internos, que são curiosamente similares. Um fenômeno comum a ambos é o poder da lógica geralmente explicada como “o inimigo do meu inimigo é meu amigo”. Pessoas que não se suportam formam poderosas alianças se, fazendo isso, conseguem frustrar seus inimigos ideológicos, e vão perseguir essa frustração com um vigor e habilidade que despertariam a inveja de Napoleão — e de forma tão implacável que poderia fazê-lo estremecer.

Aqui podemos lembrar a “falta de escrúpulos”, a corrida adiante sem pensar, dos otimistas que Roger Scruton critica. Quando você acredita que este mundo fraturado pode ser não apenas remediado, mas *consertado*, de uma vez por todas, então, as pessoas que não compartilham seu otimismo ou compartilham, mas investem em um sistema diferente, são adversários da utopia (Um “adversário” é literalmente alguém que se voltou contra você e bloqueia seu caminho.) Classes inteiras de pessoas podem, com essa lógica,

tornar-se dispensáveis, e eliminar seus adversários pode até se tornar *dever* para o otimista. Como um papa do século XIX notoriamente comentou: “Os erros não possuem direitos”. Movido pelo ímpeto de sua causa, o Otimista pode esquecer facilmente o complemento vital da afirmação papal feita por Orestes Brownson: “Os erros não possuem direitos, mas o homem que erra tem os mesmos direitos que aquele que não erra”.⁴

Um dos meus temas consistentes ao longo dos anos, que retornará neste livro, tem sido a importância de agir politicamente com a consciência de que as pessoas que concordam com você nem sempre estarão no poder. Ou seja, eu acredito que é razoável e sábio, em uma ordem social democrática, assumir um compromisso com o que os filósofos políticos chamam de *procedimentalismo*: um acordo no qual os adversários políticos devem se sujeitar às mesmas regras, porque assim se mantém uma ordem social pacífica. Essa crença está para ser amplamente rejeitada pelo povo americano. E vi isso nos cenários acadêmico e eclesiástico: usar as regras existentes contra seus oponentes ou criar novas com o propósito específico de marginalizá-los, sem parar para perguntar se os métodos são justos, ou mesmo se eles podem ser usados contra *você* algum dia, quando os ventos políticos soprarem em uma direção diferente. Tal é o poder da animosidade pura: ela desabilita nossos julgamentos ético e prático.

A tarefa deste capítulo é sugerir formas de reconhecer o poder da animosidade e estratégias para vencê-la. Uma das formas mais clássicas é buscar os melhores representantes — mais espertos, sensíveis e igualitários — das posições das quais você discorda. Se seu primeiro pensamento ao ler a frase é que pessoas espertas, sensíveis e igualitárias são raras entre seus oponentes, eu lhe pediria para refletir se são mais comuns entre aqueles que concordam com você. E se você disser que sim, eu lhe encorajaria a refletir sobre uma das lições do último capítulo: você possui um grande investimento emocional ao pensar assim.

Iremos analisar mais as formas pelas quais podemos entender quem conta como representante “típico” de uma posição e sua importância; mas minha principal missão na parte final deste capítulo será mostrar como encontrar pessoas que realmente valem a pena ouvir ou ler, mesmo quando você discorda delas.

“Mas”, alguém poderia estar falando exatamente agora, “você escreve como se pensar que pessoas e ideias são repulsivas fosse sempre errado, intrinsecamente errado. Mas há algumas ideias, alguns pontos de vista, que

são genuinamente repulsivos, e as pessoas que os sustentam, especialmente se os sustentam com vigor, podem ser bem repulsivas também. Lembra de DEUS ODEIA VIADOS? PENA DE MORTE PARA OS VIADOS?”

De fato. E mesmo assim, como vimos anteriormente na nossa observação da transformação de Megan Phelps-Roper, pelo menos uma pessoa que carregou os cartazes claramente não era um monstro. E é muito provável que o número de não monstros mantendo opiniões monstruosas seja maior que um. Ao longo dos anos, admiti que algumas pessoas, cujas visões sobre educação me apavoravam, eram mais dedicadas a seus alunos do que eu; e que algumas pessoas, cujas posições teológicas me parecem muito danosas para a integridade da igreja, são, no entanto, mais caridosas, oram mais e *parecem mais com Cristo* do que eu jamais conseguirei. Isso é muito desconcertante, mesmo que não signifique que essas pessoas estejam certas sobre as posições nas quais discordamos. Estar perto dessas pessoas me força a confrontar certas verdades sobre mim mesmo que eu preferiria evitar; e isso, por si só, é uma razão para buscar qualquer meio possível para restringir as energias da animosidade.

BULVERISMO E LEÕES-MARINHOS

O que fazer quando um “não monstro” sustenta ideias que lhe parecem repulsivas, não apenas erradas, mas tão repugnantes que seu instinto é se afastar o máximo possível? Alguns anos atrás, Leon Kass escreveu um artigo que ele chamou de “a sabedoria da repugnância” e, embora o conceito tenda a ser associado ao conservadorismo, há de fato no espectro político pessoas que acreditam na sabedoria da repugnância. Elas simplesmente sentem repugnância por diferentes tipos de pessoas.⁵ Penso ser correto dizer que nossas glândulas de repulsão não secretam os coquetéis químicos delas com completa confiança: algumas vezes somos repelidos corretamente; outras, sem necessidade, e podemos aprender a superar. Então, sem negar que realmente *há* uma sabedoria na repugnância, vou focar naqueles casos nos quais precisamos ignorar as secreções dessa glândula.

Assim, temos um problema: as crenças da pessoa são repugnantes; a pessoa parece ser como outra qualquer. Certo, então talvez ela não seja um *monstro*, mas isto não significa que não tenha problemas sérios: corrompida moralmente (um “hater”) ou à beira de algum tipo de distúrbio psicológico (“medroso”, “furioso”, “ressentido”). Note a premissa assumida nessas afirmações: tal erro resulta da patologia. Ela não poderia estar errada se não

tivesse uma séria disfunção moral ou psicológica; é a mensagem implícita ou explícita.

E, mesmo assim, todos nós já erramos. Pessoas que você ama e admira acima de todos erraram e você pode dar muitos exemplos de seus erros se quiser. Todavia, não atribui *esses* erros à patologia. Você não coloca *essas* pessoas no que Hillary Clinton notoriamente chamou de “cesta de deploráveis”. Por que não?

Tais inconsistências são bem preocupantes, mas fica pior. Note que essa análise fascinante sobre por que fulano está errado é muito útil para evitarmos uma pergunta mais desafiadora: Como *sabemos* que fulano *está* errado? É uma pergunta que sempre vale a pena fazer, mesmo que fulano acredite que o Holocausto jamais ocorreu ou que Barack Obama é secretamente muçulmano. Perguntar é um check-up intelectual útil, um lembrete para avaliar os graus de confiança variáveis segundo os quais sustentamos nossa opinião. (Por exemplo, não há nenhuma evidência de que Barack Obama seja muçulmano e muita evidência de que ele não é, mas a teoria do Muçulmano secreto é *possível* de uma forma que a teoria do não Holocausto não é.)

Novamente, C. S. Lewis vem para nos socorrer. Em uma passagem engraçada de um ensaio sério, ele imagina um Ezekiel Bulver, “um dos formadores do século XX”, cuja grande realização foi descobrir esta grande e duradoura verdade: “Assuma que seu oponente está errado, então, explique seu erro, e o mundo estará a seus pés. Tente provar que ele está errado ou (ainda pior) tente descobrir se ele está certo ou errado, e o dinamismo nacional de nosso tempo colocará você contra a parede”. Lewis deu a essa estratégia argumentativa popular — “assuma que seu oponente está errado e explique seu erro” — um nome: bulverismo.⁶ É uma variação da boa e velha falácia *ad hominem*, e uma bastante comum, mas Lewis está errado em pensar que é um produto do “dinamismo nacional de nosso tempo” (o que quer que seja isso) ou que é um fenômeno recente. É provavelmente tão antigo quanto discordar. Considere, por exemplo, um dos mais infames eventos de abuso público que já vimos, de 500 anos atrás: as condenações mútuas de Martinho Lutero e Thomas More.

Mas, antes de considerarmos este caso de bulverismo em ação, precisamos adicionar uma complicação muito relevante para nós: o papel que as novas tecnologias tiveram. O relacionamento íntimo entre a prensa móvel e a Reforma foi compreendido há tempos, e até enfatizado. O que foi

comparativamente negligenciado, em parte porque deixou um tênue registro histórico, é o sistema postal europeu; embora não fosse realmente um *sistema*, e era difícil ter certeza se qualquer carta chegaria a seu destino. Por isto, talvez, tantas cartas no período eram impressas e publicadas — cartas abertas, como se dizia, prefácios de livros, ou publicadas em separado como críticas. Isso criava, no entanto, uma situação ambígua para qualquer conversa escrita, resvalando em um mal definido *continuum* entre o que podemos chamar hoje de público e privado.

Uma ferramenta valiosa para compreender essa situação é um conceito introduzido por Christopher Alexander et al. em seu livro original *Uma Linguagem de Padrões*, que explora os contextos sociais de arquitetura e mais amplamente o design de espaços. O conceito é *gradientes de intimidade*. Muitas das tensões que afligem a mídia social vêm de premissas incompatíveis sobre o grau de intimidade de qualquer conversa, ou seja, o problema do leão-marinho, chamemos assim.



Todos concordam que as confusões sobre uma conversa ser privada, pública ou semiprivada (por exemplo, em uma mesa de restaurante), junto com o que tem sido chamado de “efeitos da desinibição online”, contribuem para o caráter disfuncional de muito discurso online; mas acontece que é uma velha história.⁷ O que nos leva ao nosso exemplo.

Os ataques de Thomas More a Martinho Lutero e seus seguidores, e os ataques de Lutero ao catolicismo (e especialmente ao papado), fazem a maior parte do festival de insultos online de hoje parecer bobagem. More escreveu para Lutero acerca de “sua boca de merda, verdadeiramente a maior merda de todas as merdas, todo muco e merda que sua perturbadora podridão vomitou” e disse sobre os seguidores de Lutero que eles “aspergiram a imagem mais sagrada de Cristo crucificado com o excremento mais asqueroso de seus corpos”; corpos “destinados a queimar”. Lutero, por sua vez, referia-se ao “queridinho papa bunda” que lambia o ânus do diabo e dizia de todos os papas que eles “são desesperados, completos malandros, assassinos, traidores, mentirosos, a própria escória de todas as pessoas ruins da Terra. Vocês são repletos de todos os piores demônios do inferno, repletos, repletos e tão repletos que não podem fazer nada além de vomitar, regurgitar e soprar demônios!”

More e Lutero teriam insistido que seus inimigos teológicos estavam levando pobres e inadvertidos cristãos para o inferno e, assim, mereciam tal linguagem e até pior, se pudesse ser imaginado. Mas penso que a violência da linguagem é parcialmente explicada pela desinibição gerada pelo novo conjunto de tecnologias, principalmente a prensa móvel e a entrega postal, que permitem que a pessoa converse ou, no caso, grite, com outra que nunca encontrou e provavelmente nunca encontrará. É quase como se você estivesse gritando para ser ouvido a uma grande distância, da mesma forma como acontecia nos velhos tempos dos telefonemas analógicos de longa distância, quando as pessoas falavam mais alto para serem ouvidas por alguém em Paris ou Buenos Aires. Raramente algum de nós fala tão alto ou de forma tão contundente com nossos vizinhos de porta.

Na verdade, poderíamos dizer que nem More nem Lutero podiam ver seu oponente dialético *como* seu próximo e, assim, nenhum dos dois entendia que, mesmo no debate epistolar de longa distância, os cristãos são obrigados a amar o próximo como a si mesmos. Talvez o conceito filosófico do “Outro” surja apenas quando certas tecnologias de comunicação nos permitam conversar com pessoas que não são nossos vizinhos de nenhuma

forma tradicional e comum. No livro *As Obras do Amor*, Kierkegaard comenta cinicamente que “Próximo é como os filósofos chamam o outro”. E talvez seja importante que Kierkegaard, que passou a vida inteira engajado em conflitos políticos e sociais do que era, então, a cidadezinha de Copenhague, possa ver a deterioração envolvida na mudança do “próximo” para o “outro”. Ele nos chama a atenção para a desinibição e a falta de caridade que a acompanha, gerada por um conjunto de tecnologias que nos permite conversar e debater com pessoas que não são, no sentido histórico do termo, nossos vizinhos. As tecnologias de comunicação que nos permitem vencer as distâncias de espaço também nos permitem negligenciar a humanidade comum que compartilhamos com as pessoas que encontramos agora habitando nosso mundo. Para cada Megan Phelps-Roper, para quem as tecnologias digitais são modos de descobrir a humanidade em lugares inesperados, parece haver centenas de pessoas que *mantêm* a qualidade do Outro Culturalmente Repugnante daqueles com crenças errôneas.

Podemos recordar aqui o elogio de Roger Scruton: “assumir uma postura de negociação com relação ao outro”; fazer isso, eu penso, é deixar de ver uma pessoa como “o outro” e vê-la como “meu próximo”. E, quando você faz isso, torna-se complicado bulverizar essa pessoa e tratá-la como tão *obviamente* errada que nenhum debate é requerido, apenas zombaria. Enquanto alguém continua a ser meramente “o outro”, o OCR, acessível através da tecnologia, mas não presente para você em completa humanidade, as tentações do bulverismo estarão sempre muito próximas.

A VIDA EM RATIONALIA

Estes dois capítulos falaram sobre como atrações e repulsões afetam nosso pensar. Uma resposta para esses problemas pode ser: vamos eliminar as atrações *e* repulsões e tomar nossa decisão puramente pelo raciocínio, avaliando a evidência disponível. Vimos essa ideia antes, mas nosso argumento evoluiu e, com base no que vimos até agora, podemos rever a questão e ir um pouco mais a fundo. Este é um tópico vital e, ao o explorarmos mais, seremos capazes de atar diversos fios do que significa pensar bem.

Em junho de 2016, o astrônomo Neil DeGrasse Tyson chamou muita atenção com seu tweet “A Terra precisa de um país virtual: #Rationalia, com uma Constituição de uma linha: Toda política deve ser baseada no peso das evidências”. Esse foi um tweet para provavelmente aquecer os corações de

peças que se denominam “a comunidade racionalista”; peças como Elizer Yudkowsky e Robin Hanson, que, em 2006, criaram em conjunto um blog chamado Overcoming Bias (Superando o Viés, em tradução livre) (Hanson é o blogueiro principal atualmente). De acordo com esse modelo de racionalidade, que é justo considerar o único modelo de racionalidade existente para as peças que acabei de citar, tanto atrações quanto repulsões são simplesmente vieses que interferem em nossa habilidade de avaliar evidências e devem, assim, ser “superados”, eliminados.

Mas aqui vamos lembrar a descoberta de nosso velho amigo John Stuart Mill de que “o hábito da análise tem a tendência de esmaecer os sentimentos... quando nenhum outro hábito mental é cultivado e o espírito da análise persiste sem seus naturais complementos e corretivos”, e como essa descoberta o levou a uma nova posição: “O cultivo de sentimentos se torna um dos pontos principais em meu credo ético e filosófico”.

O argumento de Mill é convincente por si só, e foi como deixei o assunto quando contei a história. Mas podemos agora notar que ele foi, mais de um século depois, confirmado pelo neurocientista Antonio Damasio e explicado em seu poderoso livro *O Erro de Descartes*. Damasio descobriu que, quando as peças têm respostas emocionais limitadas ou inexistentes a situações, por lesão ou defeito congênito, sua tomada de decisão é seriamente comprometida.

Elas usam apenas a razão e, como resultado, a razão sozinha é um guia insuficiente para a ação.

Considere o caso da mulher conhecida como SM. SM possui uma condição rara chamada doença de Urbach-Wiethe, que afeta o funcionamento de sua amígdala, na base do cérebro, de forma que ela não sente medo. Como Rachel Feltman explica no *Washington Post*, “SM não é estúpida. Ela compreende o que pode e não pode matá-la. Mas lhe falta a resposta rápida, subconsciente e visceral, que o resto de nós sente quando somos expostos ao perigo. De certa forma, ela leva uma vida abençoada; todos que ela conhece lhe querem bem e o mundo é um lugar ensolarado. Mas, como ela tem que processar o perigo conscientemente, pode se colocar em situações desagradáveis”. Certa vez, quando um homem em um banco no parque pediu que ela se aproximasse, ela realmente o fez; ele puxou uma faca e a ameaçou.⁸

O problema, diz Damasio, é que SM “tem que processar conscientemente o perigo” e os cérebros humanos não possuem energia para fazer esse tipo de

processamento a cada momento. Se você e eu estivéssemos andando em um parque e uma velhinha nos pedisse para caminhar até ela, provavelmente o faríamos sem pensar duas vezes; na verdade, sem qualquer pensamento *consciente*, porque o que Kahneman chama de Sistema 1 (o “elefante” de Haidt) já estaria trabalhando e estabelecendo nossa resposta para a situação, e atestando sua segurança. Não paramos para pensar sobre a probabilidade de a velhinha poder ser uma psicopata ou membro de uma gangue criminal. Simplesmente nos aproximamos quando ela chama, porque nossas mentes conscientes estão ocupadas com outras coisas, e confiamos no Sistema 1 para fazer o reconhecimento e o cálculo de risco para nós. Mas, se um cara de aparência assustadora, que parece não ter tomado banho ou lavado suas roupas em um ano, nos chama, o Sistema 1 aciona todos os seus alarmes de medo: não paramos para pensar se devemos ou não ir lá, porque a decisão já foi tomada, sob a superfície da consciência (as categorias “velhinha” e “cara de aparência assustadora” são positivamente *carregadas* com sentimentos). No entanto, se o Sistema 1 não estivesse funcionando, se não emitisse alarmes e, especialmente, se nossa mente consciente estivesse ocupada com outra coisa, poderíamos fazer o que SM fez e nos aproximarmos.

O que o Sistema 1 faz para nós é fornecer um repertório de vieses que reduzem a carga da tomada de decisão de nossos cérebros conscientes. Esses vieses não são infalíveis, mas provêm o que Kahneman chama de “heurísticas” úteis: estão certos com frequência suficiente para que faça sentido segui-los e não tentar anulá-los sem uma boa razão (por exemplo, se você é uma pessoa cujo propósito de vida é ajudar desabrigados). Nós simplesmente não conseguiríamos passar pela vida sem esses vieses, esses preconceitos; as demandas cognitivas de ter que avaliar toda e cada situação seriam tão grandes que nos paralisariam.

Eis por que o ensaísta inglês William Hazlitt escreveu: “Sem a ajuda do preconceito e do costume eu não conseguiria atravessar um cômodo; nem saberia como me portar em qualquer circunstância, nem o que sentir em relação à vida. A razão pode atuar como crítica e corrigir certos erros depois. Mas, se tivermos que esperar por suas decisões formais e absolutas nas combinações voláteis e multifacetadas das relações humanas, o mundo não sairia do lugar”.

Assim, *precisamos* dos vieses, das predisposições emocionais, para aliviar essa carga cognitiva. Só queremos que elas sejam as certas. Como um homem sábio falou certa vez, uma das tarefas principais da reflexão crítica é

distinguir os verdadeiros preconceitos, a partir dos quais compreendemos, dos falsos, a partir dos quais nos equivocamos.² O Sistema 1 funciona por si só, sem direção consciente, mas pode ser alterado, treinado; pode adquirir novos hábitos. Foi a isso que Mill se referiu quando falou do poder das afeições corretamente ordenadas para moldar o caráter. Aprender a *sentir* como devemos é um auxílio enorme para aprender a *pensar* como devemos.

E é por isto que aprender a pensar com as melhores pessoas e *não* pensar como as piores é tão importante. Lidar habitualmente com as pessoas é, inevitavelmente, adotar sua forma de se aproximar do mundo, que é uma questão não só de ideias, mas também de práticas. Elas fornecerão a você modelos de como tratar as pessoas que discordam delas: volte à história de Megan Phelps-Roper, e o contraste entre como David Abitbol lidou com os ataques dela e como as pessoas da Westboro lidaram com qualquer dissidência de suas opiniões. Phelps-Roper não apenas mudou ideias, ela mudou comunidades e fez isso seguindo certos instintos e certos sentimentos sobre o comportamento humano. (Lembre-se do meu argumento anterior que, quando pensamos em com quem nos associamos, devemos considerar não apenas as *crenças*, mas também, e até mais importante, as *disposições*). Antes que ela pudesse criar um argumento racional para sua mudança, já estava mudando, e isso foi em resposta ao que ela viu no caráter, bom e ruim, das pessoas com quem interagia. Um modelo de racionalidade que não pode aceitar esse tipo de mudança — de um conjunto de vieses para outro, que é melhor porque se alimenta de sentimentos saudáveis — é realmente empobrecido.¹⁰

Talvez até pior que empobrecido. Cem anos atrás, G.K. Chesterton escreveu: “Se você discutir com um homem louco, é muito provável que você leve a pior; de muitas formas a mente dele se movimenta rápido porque não é impedida pelas coisas que combinam com o bom julgamento. Ele não é detido pelo senso de humor ou caridade, nem pelas certezas tolas da experiência. Ele é mais lógico por não ter certa lucidez. Na verdade, a frase comum para a insanidade, nesse sentido, é equivocada. O homem louco não é o homem que perdeu sua razão. O homem louco é o homem que perdeu tudo, exceto sua razão”.¹¹

¹ <http://slatestarcodex.com/2014/09/30/i-can-tolerate-anything-except-the-outgroup/> (conteúdo em inglês)

² “Post-Partisanship is Hyper-Partisanship”, <http://slatestarcodex.com/2016/07/27/post-partisanship-is-hyper-partisanship/> (conteúdo em inglês). “Pensamos nos grupos próximos a nós no Modo Próximo, julgando-os por seus méritos como aliados úteis ou inimigos perigosos. Pensamos em grupos mais distantes no Modo Longe; em

geral, os tornamos exóticos. Às vezes, é uma qualidade exótica positiva da variedade do bom selvagem (entendido tão amplamente que nosso tratamento dos tibetanos contaria como exemplo). Outras vezes, é um exótico negativo, tratando-os como estereótipos de desenhos animados do mal, sendo mais engraçados e fascinantes que repulsivos. Considere Genghis Khan — objetivamente, ele foi uma das pessoas mais perversas de todos os tempos, matando milhões, mas, quando pensamos nele no Modo Longe, ele se torna fascinante ou perversamente admirável — “uau, ele era um senhor da guerra, um sanguinário impressionante’.”

[3](#) O artigo apareceu no *The American Journal of Political Science* 59:3, julho de 2015.

[4](#) Foi Pio IX que fez essa afirmação em seu famoso *Índice de Erros* (*Syllabus Errorum*, 1864). Brownson, que era uma católico convertido fervoroso, fez essa declaração no ensaio “Reforma e Reformistas” (1863), que foi parte da conversa internacional que levou ao *Índice* de Pio IX.

[5](#) O ensaio de Kass “A Sabedoria da Repugnância” (*The New Republic*, 2 de junho de 1997) foca particularmente na repugnância que ele acreditava que deveríamos sentir da possibilidade de clonar humanos.

[6](#) “‘Bulverismo’ ou As Fundações do Pensamento do Século XX”, em *God in the Dock: Essays on Theology and Ethics* (Grand Rapids: Eerdmans, 1970).

[7](#) A frase foi cunhada por John Suler em “The Online Disinhibition Effect”, *CyberPsychology & Behavior* 7:3 (2004), 321–326.

[8](#) <https://www.washingtonpost.com/news/speaking-of-science/wp/2015/01/20/meet-the-woman-who-cant-feel-fear/> (conteúdo em inglês). A história da mulher foi originalmente contada no podcast NPR Invisibilia, com comentários de Antonio Damasio. Em *O Erro de Descartes: Emoção, Razão e o Cérebro Humano* (1994), Damasio desenvolve sua teoria de “marcadores somáticos”: nossos corpos, em um sentido muito forte, *marcam* nossas mentes de maneiras que codificam e acionam certos sentimentos; esses marcadores são, por sua vez, essenciais para o pensamento saudável e a boa tomada de decisão. Como Damasio destaca de forma impressionante em sua conclusão: “A mente é incorporada, no sentido completo do termo, não apenas cerebralizada.”

[9](#) Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 2ª. ed., trad. rev. de Joel Weinsheimer e Donald G. Marshall (New York: Crossroad, 1992), p. 298.

[10](#) Kahneman e seu parceiro de pesquisa de toda a vida, Amos Tversky, fizeram uma distinção entre Humanos e Econs, sendo os Econs puramente racionais — no sentido restrito de “racional”, contra o qual venho argumentando — agentes enamorados de certas tensões da teoria econômica. Em *Rápido e Devagar*, Kahneman, resumindo seu trabalho com Tversky, explica que é razoavelmente fácil entender os Econs, mas têm o desafortunado traço de serem puramente imaginárias. Os Humanos, ao contrário, são reais, mas excepcionalmente complicados e, embora não se comportem como os Econs, eles não são, diz Kahneman, considerados irracionais. “A definição de racionalidade como coerência tem uma restrição impossível; demanda seguir regras de lógica que uma mente finita não é capaz de implementar. Pessoas razoáveis não podem ser racionais por essa definição, mas não devem ser marcadas como irracionais por essa razão. Irracional é uma palavra forte, que implica impulsividade, emotividade e uma resistência obstinada ao argumento razoável. Em geral, eu estremeço quando meu trabalho com Amos é creditado pela demonstração de que as escolhas humanas são irracionais, quando, de fato, nossa pesquisa apenas mostrou que os Humanos não são bem descritos pelo modelo do agente racional.”

[11](#) Chesterton, *Orthodoxia* (1908), Capítulo 2.

Capítulo 4:

A Moeda dos Tolos

Os perigos de confiar e depender muito das palavras

O título deste capítulo é cortesia de Thomas Hobbes, o grande filósofo político do século XVII. No início de sua obra-prima, *Leviatã*, ele escreve: “Nem é possível sem letras que algum homem se torne ou extraordinariamente sábio, nem (a menos que sua memória seja atacada por doença, ou tenha uma deficiente constituição dos órgãos) extraordinariamente tolo. Pois as palavras são os calculadores dos sábios, que só com elas calculam; mas constituem a moeda dos tolos”. Traduzindo a afirmação de Hobbes para a contemporaneidade: a Literatura (“letras”) é uma invenção extraordinária por seu poder de amplificar as características existentes. Lendo, um homem que já tenha alguma sabedoria pode adquirir muito mais; mas é igualmente verdade que ler pode fazer com que um homem já inclinado à tolice se torne muito, muito mais tolo.

A opinião não deve ser confinada a palavras escritas. Como o Doutor Cuticle diz para alguns jovens cirurgiões navais em *White-Jacket*, de Melville: “Um homem de verdadeira ciência usa poucas palavras difíceis e apenas quando nenhuma outra servir a seu propósito; enquanto quem tem apenas noções de ciência pensa que falar palavras difíceis prova que ele entende coisas difíceis”. (*Ciência* aqui significa *conhecimento disciplinado*). É fácil tornar-se prisioneiro das palavras, tratá-las como se elas transmitissem verdadeira e completamente o genuíno conhecimento, como se elas fossem dinheiro real em espécie, moeda legal aceita em todos os lugares por seu valor de face, em vez de meros calculadores.

As palavras são imensamente sedutoras, de formas que nem sempre reconhecemos. Talvez seu poder possa ser visto mais claramente em crianças pequenas, que ficam fascinadas por palavras novas e procuram cada oportunidade possível para usá-las. Na verdade, os adultos não são diferentes nesse sentido, nós apenas aprendemos a fazer um trabalho melhor que nossos equivalentes mais jovens em disfarçar nossa fascinação, em fingir que uma frase completamente nova para nós já faz parte de nossa

coleção de palavras desde sempre. *Ah, essa expressão antiga?* Mas, as brilhantes frases novas ressoam várias vezes em nossas mentes, como um avarento acaricia as moedas em seus bolsos.

A tentação de exagerar o valor das palavras é aumentada pelo papel que as palavras possuem em unir as pessoas socialmente. No Capítulo 3, analisamos o argumento de Jonathan Haidt: as “matrizes morais” tanto *amarram* quanto *cegam*, e essas matrizes fazem isto principalmente por meio da linguagem. Décadas atrás, o crítico literário idiossincrático Kenneth Burke escreveu um ensaio brilhante chamado “Terministic Screens”, no qual ele defendia essa visão. Sempre que usamos um vocabulário específico (político, estético, moral, religioso ou sociológico) para descrever uma pessoa, coisa ou evento, chamamos a atenção para certos aspectos do que estamos descrevendo. Porém, enquanto olhamos através da tela dessa linguagem, nós também nos ocultamos, sem querer, de nós mesmos, nos tornamos cegos a outros aspectos. Burke não acredita que temos escolha sobre usar ou não as “telas terminísticas” [termo da teoria da retórica; refere-se a um sistema de linguagem determinante da percepção individual do mundo]: “não podemos dizer nada sem o uso de termos”. Mas, por essa mesma razão, precisamos trabalhar muito para entender como nossos termos funcionam, especialmente como eles “direcionam a atenção”: o que esta linguagem me pede para ver? O que ela impede que eu veja? E, talvez a pergunta mais importante de todas, quem se beneficia se a minha atenção é direcionada para *este* lado em vez *daquele*?¹

PALAVRAS-CHAVE E IDENTIDADE DE GRUPO

Uma das formas básicas de as pessoas indicarem sua afiliação e desfiliação de um grupo é com o emprego de *palavras-chave*. Isso se aplica aos espectros político e social, e pode ser visto na sua forma mais pura (ou seja, extrema) no emprego de certas hashtags nas mídias sociais: #RINO, por exemplo, #cuckservative, #intersectionality ou #whiteprivilege. Em geral, essas hashtags serão empregadas como respostas de uma palavra a tweets ou posts de outras pessoas. Hashtags como essas são muito utilizadas e me lembram de uma cena entre Humpty Dumpty e Alice no livro *Alice Através do Espelho*:

“Impenetrabilidade! É o que eu digo!”

“Poderia me dizer, por favor”, disse Alice, “o que isso significa?” “Agora está falando como uma criança sensata”, disse Humpty Dumpty, parecendo muito satisfeito. “Quero dizer com ‘impenetrabilidade’ que já nos fartamos deste assunto e que seria muito bom se você mencionasse o que pretende fazer em seguida, já que presumo que não pretende ficar aqui pelo resto de sua vida.”

“É um bocado para fazer uma palavra significar”, disse Alice, pensativa.

“Quando faço uma palavra trabalhar tanto assim”, disse Humpty Dumpty, “sempre lhe pago um adicional”.²

Vamos usar #cuckservative [termo pejorativo do jargão político americano que indica um político conservador considerado excessivamente comedido] como um exemplo, já que é uma aglutinação, processo que Humpty Dumpty afirmou ter inventado: “dois sentidos colocados em uma palavra só”, nesse caso, “cuckold” e “conservative”. A palavra cuckold, o marido cuja esposa regularmente o trai, na versão clássica, tem vontade fraca, e é dominado por ela e pelo homem que tomou seu lugar. O “cuckservative”, então, é um autoproclamado conservador a quem falta a coragem de suas convicções, se tornou dominado pelo liberalismo e não consegue mais sustentar ideias realmente conservadoras.

É uma palavra puramente pejorativa, como são #RINO (Republican in Name Only ou Republicano Apenas no Nome) e #whiteprivilege (privilégio branco). Mas #intersectionality (interseccionalidade) é mais um grito de guerra, uma palavra de ordem. É a abreviação para uma discussão que começa com uma ideia-chave: que alguém que pertence a mais de um grupo oprimido ou marginalizado, uma lésbica negra, por exemplo, experimenta opressão ou marginalização de forma particularmente intensa devido à “interseção” de tais forças sociais. Chamar atenção para a interseccionalidade com uma hashtag é lembrar as pessoas dessa intensificação, mas, também, sugerir que as que pertencem a vários grupos marginalizados precisam ver sua causa como algo comum e focar no ponto em que suas experiências possuem *interseção*.

Para convocar as pessoas a uma colaboração política ou dispensar uma figura política com uma única hashtag é, como Alice sugeriu, “um bocado para fazer uma palavra significar”. E ficamos tentados a dizer que é uma tentação que a mídia social encoraja, especialmente o Twitter, com seu limite de 140 caracteres por tweet. Mas, de fato, fazemos esse tipo de coisa em conversas o tempo todo, desde que estejamos conversando com pessoas que pensam parecido, amigos, colegas ou conhecidos, que conhecem o mesmo linguajar que nós e têm a mesma atitude com relação ao tema.

“Apenas mais um cuckservative” é o tipo de coisa que poderia ser dita para pessoas sentadas em torno de uma mesa em um restaurante ou, então, “Qual é, pessoal, *interseccionalidade*”.

A sociologia de empregar palavras-chave é complicada e fascinante, e não é sem sentido como pode parecer aos observadores. Eu me lembro de uma piada antiga sobre um homem que é mandado para a prisão e descobre que seus colegas prisioneiros têm o hábito de dizer números uns para os outros – “Quatro!”, “Dezessete!” – e rir com alegria. Quando ele pergunta o que está acontecendo, seu vizinho explica que eles passam o tempo contando piadas, mas já estão lá há tanto tempo, e com o mesmo repertório de piadas, que acharam melhor numerá-las e só falar os números. Isso faz sentido para o novo prisioneiro, então, após alguns minutos de silêncio ele diz: “Onze!”, mas ninguém ri. Ele vira para o vizinho confuso e ele dá de ombros falando: “É o jeito como você conta”.

De forma similar, todos já vimos pessoas chegando a um grupo social sofrendo uma espécie de batalha linguística: prestam atenção na forma como o grupo conversa e escolhem algumas palavras-chave, mas, quando tentam usá-las, não têm a resposta esperada. Elas usam uma das palavras aprovadas, mas não no tempo ou no contexto correto. Há um elemento curiosamente *musical* na sociologia das palavras-chave, um tipo de harmonia de grupo que se desenvolve: quem acabou de chegar tende a perder a deixa ou cantar fora do tom. Leva um tempo para encontrar seu lugar no Círculo Interno, e a pessoa sem ouvido musical social pode nunca acertar e estar eternamente confinada à periferia do grupo, ou ser excluída totalmente dele.

(Há também a ainda mais dolorosa experiência de usar, ou ouvir alguém usar as palavras-chave que marcam um grupo enquanto inicia uma conversa, sem saber, com um grupo totalmente diferente: um gigantesco erro de cálculo social que, presumo, todos nós cometemos de vez em quando. Certa vez, eu estava sentado com meu pai e um amigo dele, dois velhos rabugentos por definição, e estava tentando conversar com eles. Eu decidi citar um comentário espirituoso de Rush Limbaugh – eu não suportava Rush, mas um amigo muito conservador havia me contado a anedota recentemente. Embora meu pai nunca falasse sobre política, eu imaginava que ele apreciava a linha de Rush. Mas, assim que falei, fez-se um silêncio mortal. Então, após o que pareceu meia hora, mas provavelmente foram apenas poucos segundos, meu pai acendeu um

cigarro, deu uma tragada, exalou e falou: “Rush é um mentiroso”. E seu amigo respondeu: “Com certeza”.)

Não há nada intrinsecamente errado em usar tais palavras-chave, na verdade elas são necessárias. Em qualquer reunião na qual seres humanos se comunicam uns com os outros, *algumas* crenças ou posições serão dadas como certas. Não podemos, nem devemos, justificar tudo o que pensamos frente a qualquer plateia, discutindo a partir dos princípios básicos. Mas as palavras-chave têm uma tendência de se tornar parasitárias: elas entram na mente e deslocam o pensamento. George Orwell em seu famoso ensaio “Política e a Língua Inglesa” captura esse fenômeno com estranha nitidez:

Quando um picareta repete mecanicamente frases decoradas na tribuna – “atrocidades bestiais”, “calcanhar de ferro”, “tirania sangrenta”, “povos livres do mundo”, “marchar ombro a ombro” – temos o estranho sentimento de não estar vendo um ser humano vivo, mas uma espécie de boneco: um sentimento que se torna mais intenso nos momentos em que a luz ilumina os óculos do orador e os transforma em discos vazios atrás dos quais não parece haver olhos. E isso não é de todo imaginário. Um orador que emprega essa fraseologia distanciou-se de si mesmo e se converteu em uma máquina. De sua laringe saem os ruídos apropriados, mas seu cérebro não está comprometido como estaria se escolhesse as palavras por si próprio. Se o discurso que está fazendo é um discurso que costuma fazer sempre, ele pode estar quase inconsciente do que está falando, como quem emite respostas na igreja.³

E Orwell conclui que “esse estado reduzido de consciência, se não indispensável, é de toda forma favorável à conformidade política” e, ademais, alguém pode dizer, à conformidade social. Orwell está correto em chamar de “estado reduzido de consciência”: novamente tomando emprestada a linguagem de Daniel Kahneman, é como se as questões complexas que deveriam ser consideradas pelo Sistema 2 tivessem sido passadas para o Sistema 1, onde rodam automaticamente. Você deve suspeitar que, se levasse esse “picareta” a um bar, comprasse uma cerveja para ele e o fizesse defender sua opinião, ele não teria nenhum recurso a não ser as “frases decoradas”. Como Hobbes poderia tê-lo colocado, o que deveriam ser seus calculadores se tornaram seus números e ele não tem ideia do que fazer se alguém se recusa a aceitá-los como garantia legal.

O TRABALHO DA METÁFORA

As palavras-chave são sempre perigosas, sempre ameaçando se tornar parasitas do pensamento, mas fazem um de seus trabalhos mais danosos quando assumem a forma de *metáforas não reconhecidas*. Este é um dos grandes temas do livro original de George Lakoff e Mark Johnson, *Metáforas da Vida Cotidiana*. Em uma passagem especialmente importante,

eles discutem as consequências de uma das metáforas mais profundamente incorporadas em nosso discurso comum, aquela que identifica o argumento como uma forma de guerra. Seus exemplos:

Suas alegações são indefensáveis.

Ele *atacou* cada ponto fraco no meu argumento. Suas críticas foram direto no *alvo*.

Eu *destruí* seu argumento.

Eu nunca ganhei uma discussão com ele.

Se você usar esta estratégia, ele vai te *aniquilar*.

Ele *detonou* todos os meus argumentos.

A identificação da discussão com a guerra é tão completa que, se você tentar sugerir uma forma alternativa de pensar o que é o argumento (*uma tentativa de chegar ao entendimento mútuo; é uma forma de esclarecer nossas opiniões*) certamente será tachado de maricas molenga e sem graça.

Nós nos fixamos tão firmemente nessa noção de discussão como guerra, em parte porque os seres humanos, de forma geral, são insanamente competitivos sobre tudo; também porque, em muitas discussões, realmente algo é *perdido* e, em geral, o que está sob ameaça é a afiliação social. Perder uma discussão pode ser um constrangimento pessoal, mas também pode ser uma indicação de que você se juntou às pessoas erradas, o que significa que precisa encontrar um novo grupo interno ou aprender a viver com o que os marxistas chamam de “falsa consciência”. (Na esperança de evitar essa escolha, Phelps-Roper cortou a comunicação com David Abitbol. No entanto, como vimos, ela já havia cruzado um tipo de limite social e intelectual.)

Então, sim: a discussão pode, de fato, ser uma guerra ou pelo menos uma competição na qual é possível perder. Mas há outro lado para essa história: o que se perde não está *em* um argumento, mas *através* da cumplicidade passiva com essa metáfora militar. Há muitas situações nas quais perdemos algo de nossa humanidade militarizando discussões e debates, e perdemos algo de nossa humanidade desumanizando nossos interlocutores. Quando as pessoas deixam de ser pessoas porque são, para nós, meros representantes ou vocalizadores de posições que queremos erradicar, então nós, em nosso zelo para ganhar, sacrificamos a empatia. Recusamos a oportunidade de entender os desejos, princípios e medos das outras pessoas. E é um preço alto que se paga por uma suposta “vitória” em debate.

Se olharmos mais de perto a metáfora da discussão como guerra, veremos que depende de um hábito da mente que está alojado nas profundezas de nossa consciência: o hábito de dicotomizar. A melhor, mais precisa e sutil, definição desse hábito que conheço foi escrita 20 anos atrás pelo paleontólogo e teórico evolucionário Stephen Jay Gould, em um ensaio que ele chamou de “guerras da ciência”; sim, essa metáfora novamente. Essas “guerras” puseram em confronto quem Gould chama de “realistas”, ou seja, “cientistas em atuação... que prezam pela objetividade e natureza progressiva do conhecimento científico”, contra quem ele chama de “relativistas”, que pensam que a ciência não é nada além de uma “construção social” e, assim, “apenas um sistema de crença entre muitas alternativas”.⁴

As pessoas que Gould chama de “relativistas” provavelmente se chamariam de “construcionistas sociais”, porque “relativismo” é geralmente percebido como uma palavra pejorativa, e “construção social” é um modo de *fazer* algo. (Estamos “construindo”!) E os realistas, bem, quem não gostaria de ser chamado assim, uma vez que coloca você no lado da *realidade*. Então, podemos ver que as palavras que as pessoas usam para se descrever tornam-se um tipo de moeda, como Hobbes poderia colocar, e uma forma de tornar as pessoas que discordam mais completamente o Outro. Alinhar as definições dessa forma oposicionista já nos coloca na região onde as metáforas militares parecem as mais precisas.

Assim, as “guerras científicas” são deflagradas. Mas, para Gould, parece claro que a ciência é, na verdade, um conjunto de práticas “culturalmente incorporado”, mas *também* um modo confiável de chegar à verdade sobre o mundo natural. Se ele deixasse por isso mesmo, teria sido vítima de outra forma característica do não pensar, o tipo de coisa que acontece quando alguém exclama: “Não é nenhum dos dois/ou são ambos!”, então, esfrega as mãos e caminha satisfeito para fora da sala. Para Gould, o trabalho intelectual real começa quando você se dá conta que “por razões que parecem transcender peculiaridades culturais e podem repousar no fundo da arquitetura da mente humana, nós construímos taxonomias descritivas e contamos nossas histórias explanatórias como dicotomias ou contrastes entre alternativas distintas e logicamente opostas”. Ou seja, temos uma disposição poderosa e inata para a dicotomia, mas uma dicotomia que não *precisamos* obedecer. Uma vez que você sabe que a tendência de pensar de modo dicotômico e militar não é apenas um fenômeno local, pertinente a

este ou àquele caso em particular, mas um exemplo de “nosso erro mais profundo na avaliação das complexidades dos conflitos humanos e contínuos naturais em contrastes vazios, formulados como lutas entre lados opostos”, então, estabeleceu para si mesmo uma tarefa, em vez de completá-la. Agora, você deve tentar entender como essas forças não dicotômicas trabalham uma com relação à outra.

Assim, no caso de Gould, se as práticas científicas são construídas culturalmente, mas *também* podem nos conduzir na direção da verdade sobre o mundo, como você distingue entre as práticas que estão ajudando a separar as coisas e aquelas que estão indo na direção errada? Essa é uma nova versão da nossa discussão anterior sobre viés e preconceito: estamos apontando para uma direção ligeiramente diferente com o problema de distinguir os verdadeiros preconceitos, que nos ajudam a entender, dos falsos, que geram confusão. E isto é um trabalho muito difícil. A pessoa animada que anda dos dois lados não sabe qual é sua essência.

Então, quando as pessoas dizem: “Eles realmente querem dizer a mesma coisa, só estão usando um vocabulário diferente para se expressar” ou “Todos acreditamos no mesmo Deus, só expressamos essa crença de maneiras diferentes”, podemos, com certa justificativa, elogiá-las por tentarem ir além do confronto, dicotomia, discussão como guerra. Mas temos que dizer que a tentativa é simplista. A história real será muito mais complicada e não pode ser entendida substituindo uma polaridade fictícia por uma unidade igualmente fictícia. Benditos sejam os pacificadores, com certeza. Mas a pacificação é um trabalho longo e árduo, não uma mera declaração.

O oposto do ensolarado otimismo de “todos nós realmente concordamos” é o sombrio pessimismo do “nunca podemos concordar”. O grande Sydney Smith, do século XIX, certa vez estava caminhando em um beco estreito em Edimburgo e viu duas mulheres, uns dois andares acima, inclinando-se para fora de suas janelas e gritando uma com a outra pelo vão entre os prédios. “Essas duas mulheres nunca vão concordar”, disse ele, “elas estão discutindo a partir de premissas diferentes”. A visão geralmente declarada do teórico literário e jurídico Stanley Fish é que, quando discordamos, fazemos isto a partir de premissas diferentes e irreconciliáveis. Então, em uma entrevista recente que ele deu para o *Guardian* de Londres, comentou que duas narrativas radicalmente diferentes do massacre no Pulse Club em Orlando, em junho de 2016, tinham imediatamente vindo à tona: “No

primeiro, o caso do *New York Daily News*, o vilão era a National Rifle Association, que foi praticamente acusada de apertar o gatilho... Do outro lado, do *New York Post*, foi um evento que constituía mais um round na longa batalha entre o Estado Islâmico e os Estados Unidos”. Mas essas narrativas correm em trilhos paralelos que nunca se encontram.

Fish destaca que isto é verdade para muitas comunidades de teóricos da conspiração, aqueles que acreditam que o Holocausto não aconteceu, ou que Lyndon Johnson estava por trás do assassinato de Kennedy. “A questão é, ‘Você conseguiria mostrar para essas pessoas um conjunto de fatos que as levaria a abandonar o que consideramos ser opiniões estranhas?’”, diz Fish. “A resposta a essa pergunta é não, porque todas as pessoas que têm uma história com a qual estão comprometidas são capazes de buscar qualquer contraevidência e recusá-la dentro da perspectiva da história que elas acreditam.”⁵

Eu citei isso porque quero dar a Fish seu devido valor. E a opinião dele é forte. Mas é forte *atuariamente*, ou seja, não filosoficamente. É verdade que a maioria das pessoas não muda de ideia, mas, como vimos várias vezes neste livro, *algumas mudam*, elas realmente mudam “a história na qual acreditam”. E isso é notável e encorajador.

Analisamos como as palavras-chave levam a metáforas controladoras (“metáforas do nosso cotidiano”) e como elas trabalham duro e às escondidas, direcionando nossas respostas a outras pessoas de maneiras que, muitas vezes, não temos consciência. Também reconhecemos que essas metáforas podem capturar algo que é verdadeiro sobre nossa situação humana — às vezes, na discussão, algumas coisas realmente *são* perdidas —, mas não podemos generalizar sem causar dano às nossas relações uns com os outros. Mas agora é hora de levar nosso diagnóstico um pouco adiante.

O PODER DO MITO

Lakoff e Johnson escreveram *Metáforas do Nosso Cotidiano*; a filósofa Mary Midgley escreveu o que eu gosto de considerar como um volume complementar, embora ela não tenha tido a intenção: *Mitos do Nosso Cotidiano*. Introduzindo o tema dela, Midgley escreve:

Mitos não são mentiras. Nem são histórias distantes. São padrões imaginários, redes de símbolos poderosos que sugerem formas particulares de interpretar o mundo. Eles moldam seu significado. Por exemplo, imagens de máquinas, que começaram a permear nosso pensamento no século XVII, ainda são poderosas hoje. Ainda tendemos a ver a nós mesmos e as coisas vivas ao nosso redor como peças de um relógio: tipos de itens que nós mesmos poderíamos fazer e decidir refazer se nos conviesse. Daí vem a linguagem confiante da “engenharia genética” e dos “blocos de construção da vida”.

Assim como Lakoff e Johnson revelam que usamos metáforas sem saber, Midgley mostra que contamos com os mitos, que são, na verdade, histórias tecidas de metáforas, sem saber. Criaturas orgânicas não têm “blocos de construção” de verdade. De forma similar, embora o que milhares de cientistas da computação, neurocientistas e filósofos possam dizer, o cérebro humano não é um computador. Como o psicólogo Robert Epstein escreveu recentemente, os seres humanos não nascem com os recursos nativos de computadores: “*informação, dados, software, conhecimento, léxico, representações, algoritmos, programas, modelos, memórias, imagens, processadores, sub-rotinas, codificadores, decodificadores ou buffers.*”⁶

Os mitos que escolhemos, ou mais provavelmente herdamos, fazem uma quantidade tremenda de trabalho intelectual para nós. Até mais do que as palavras e frases vazias da “picareta” de Orwell, esses mitos fazem nosso pensar por nós. Não conseguimos viver sem eles. Fazer analogias é intrínseco ao pensar e nós sempre e inevitavelmente lutamos para entender uma coisa em relação a outra que já conhecemos. (Quando chamamos esse processo de “associação de ideias” (“associação” de “social”, “sociedade”), estamos nos engajando nesse tipo de criação de mito, tratando ideias como se fossem pequenas comunidade. Percebe?) E cada analogia ajuda; mas também, como Kenneth Burke nos lembrou, se dirige nossa atenção para um lado, também tira nossa atenção de outras coisas. Considerar o cérebro como um computador é ignorar seu caráter bioquímico e seu estado encarnado, e tal metáfora nos encoraja a entender o cérebro melhor.

As metáforas mais perigosas para nós são aquelas que deixam de ser reconhecidas como tais. Para muitas pessoas, a analogia entre cérebro e computador conseguiu isso: o cérebro não é *como* um computador, elas acham que *é* um computador. (“Um computador feito de carne”, alguns dizem.) Quando isso ocorre conosco, estamos em um mau caminho, porque essas telas se tornam permanentemente implantadas e perdemos a capacidade de redirecionar nossa atenção para os elementos da realidade que ignoramos. Considere, como um exemplo final e perturbador, a crença comum no início da era moderna de que os animais eram, na verdade, robôs ou (para usar o termo do período) “autômatos”, “acionados pela mão infalível da Providência”, como uma dama do século XVIII escreveu, para realizar os inescrutáveis propósitos do Criador. Assim, quando você bate em um animal e ele grita, ele não sentiu *dor*; pois isso é reservado aos

humanos. Uma ação meramente produziu uma reação pré-programada, como quando você aperta um botão e a campainha toca. Assim, você não precisa se preocupar sobre a crueldade com animais; *ninguém* pode realmente ser cruel com eles.⁷

Pense por um momento, se você suportar, quais seriam as consequências da teoria dos “autômatos”. Esse é o poder dos mitos.

Então, esta é a história até agora: na busca de um pertencimento social e os atalhos abençoados que podemos tomar quando estamos na presença de pessoas que pensam parecido, passamos a depender de palavras-chave, metáforas e mitos e, a cada estágio, os hábitos tornam-se cada vez mais arraigados em nós, hábitos que inibem nossa capacidade de pensar. Podemos apenas esperar que haja estratégias pelas quais possamos contrapor a força desses hábitos e desenvolver hábitos novos e melhores.

OUTRAS PALAVRAS

À medida que buscamos novos e melhores hábitos, deveríamos, nesse ínterim, ser tolerantes com nossos inevitáveis defeitos. Como Daniel Kahneman e seu parceiro de pesquisa Amos Tversky nos lembram, nada deve ser obtido demandando que nos adequemos a um padrão de racionalidade objetiva com o qual nenhum ser humano pode lidar. E empregar essas grandes e pré-fabricadas máquinas de linguagem pode ser necessário para gerenciar a mangueira de incêndio dogmática que a vida online nos traz. Mas, apesar de seu tamanho superficial impressionante, nossas máquinas de mito são mais delicadas do que parecem, e nosso conhecimento inconsciente desse fato nos tenta a lidar de formas menos justas com as máquinas de mito dos outros. Veja, por exemplo, a estratégia de defesa mais comum e menos interessante que eu conheço: o que eu chamo de “*em outras palavras*”.

Vemos isso todo dia. Alguém coloca um argumento — um post em um blog, digamos, ou uma coluna de opinião editorial — e alguém responde: “Em outras palavras, você está dizendo...”

E, inevitavelmente, o argumento, quando colocado *em outras palavras*, se revela vazio ou malicioso.

Não há dúvida que os escritores podem usar as palavras de forma evasiva para indicar ou sugerir coisas que não teriam coragem de dizer diretamente. Essa é a essência de “Política e a Língua Inglesa”, o ensaio de Orwell que mencionamos. Entretanto, com uma frequência surpreendentemente alta,

por sinal, as “outras palavras” usadas pelas pessoas para resumir um argumento, distorcem grosseiramente ou até invertem esse argumento.⁸

Ainda pior, talvez, seja a versão do Twitter, que começa assim: “Resumindo David Brooks”, ou “Resumindo o Papa Francisco”, ou quem quer que seja o objeto de julgamento, seguido de uma vírgula e um relato absurdamente reduzido não do que a pessoa realmente *falou*, mas do que o usuário do twitter tem absoluta certeza que a pessoa *quis dizer*.

Isso possui uma relação próxima com a falácia do espantalho. O espantalho é um argumento evidentemente estúpido em si mesmo, que ninguém realmente mantém: refutar o ridículo argumento do espantalho é mais fácil que refutar o argumento que alguém realmente fez, incendiando o boneco de palha. E essa técnica é uma versão do “em outras palavras”. Mas também é possível usar “em outras palavras” no argumento de outra pessoa não para fazer parecer que ela apoia opiniões simplistas, e sim que ela sustenta posições que pertencem a seu adversário, o grupo externo.⁹

Em outras palavras é um hábito muito, muito ruim, mas qualquer um que queira resistir a usá-lo pode conseguir. (De novo, como percebemos ao longo desta exploração, muitas pessoas não querem evitá-lo, mas *usá-lo* para ganhar batalhas políticas, sociais ou religiosas. E novamente: este livro não é para essas pessoas.)

Robin Sloan, autor do fantástico romance *A Livraria 24 Horas do Mr. Penumbra*, descreveu sua ida a debates patrocinados pela Fundação Long Now. Ele ficou impressionado com o formato do debate, que, como ele diz: “Não é nada como os confrontos nos noticiários da televisão a cabo ou os debates na época de eleições.”

Há dois debatedores, Alice e Bob. Alice sobe ao pódio e faz seu argumento. Então, Bob assume o lugar dela, mas, antes de apresentar seu contra-argumento, ele deve *resumir o argumento de Alice ao conteúdo dela*, uma demonstração de respeito e boa-fé. Só quando Alice concorda que Bob conseguiu é que ele pode prosseguir com seu próprio argumento, e, quando tiver terminado, Alice deve resumi-lo até que *ele* esteja satisfeito.¹⁰

Sloan comenta: “A primeira vez que vi um desses debates, realmente me impressionei”. Essa abordagem não é encontrada apenas na Fundação Long Now: é, por exemplo, uma característica comum do tipo de subcultura de debate ao qual Leah Libresco pertencia (ver Capítulo 3). Mas Sloan ficou pasmo ao vê-lo em ação, porque é muito raro no mundo do Argumento como Guerra. E, quando Sloan começa a mostrar as implicações desse modelo de debate, ele entra em águas maravilhosamente profundas. Uma

escrita que segue tal modelo é profundamente perigosa para as pessoas que operam dentro do modelo dicotômico Nós/Eles, Vencedores/Perdedores:

Este tipo de prosa é perigoso porque vai além da (mera) argumentação; se torna uma imersão, um método de agir, um boot duplo. Para fazer seu argumento parecer forte, você tem que tornar o argumento do seu oponente mais forte. Você precisa de um pensamento afiado e linguagem convincente, mas também precisa de muita atenção e grande empatia. Não quero parecer ser piegas, mas, de verdade, você precisa de amor. A sensibilidade como um todo está mais próxima da caridade do que da compreensão de um especialista.

É difícil afirmar isto sem parecer muito “piegas”, mas as alternativas são muito deprimentes, então não vale a pena abordá-las.

Permita-me contrastar o que Sloan viu no debate Long Now com uma experiência própria. Sou cristão da tradição anglicana e os anglicanos têm sido uma tribo incendiária furiosa nos últimos 15 anos ou mais, principalmente por questões associadas à sexualidade, sobretudo a homossexualidade. Um dia, estava explorando um dos blogs anglicanos e vi uma violenta denúncia contra Rowan Williams, que era então o arcebispo de Canterbury. O autor argumentava que não apenas Williams era bastante culpado pelo aumento das opiniões pró-homossexuais dentro do mundo anglicano, mas que ele havia tomado essas posições inaceitáveis e antibíblicas sobre sexualidade porque não acreditava na Bíblia de forma nenhuma, e poderia nem acreditar em Deus. Eu considerei isso como afirmações ultrajantes e defendi a ortodoxia de Williams, embora eu tivesse opiniões divididas sobre sua teologia da sexualidade. Muito em breve, cheguei a uma série de conclusões sobre o exercício do próprio autor sobre a lógica ruim e a fé errada, e estava detalhando as opiniões que ele *realmente* sustentava, mas lhe faltava coragem e honestidade para expressar de forma explícita. Então, no meio do que seria certamente um ataque muito forte à posição e ao caráter do meu oponente, fiz uma pausa.

Não pausei porque me dei conta que eu estava usando “em outras palavras” com a pior das pessoas. Não pausei porque me dei conta que estava tratando o debate como guerra e estava desesperadamente ávido pela vitória. Pausei porque, este é um momento ao qual me referi nas primeiras páginas deste livro, minhas mãos estavam tremendo tanto que não conseguia digitar com precisão. Tal era a raiva que eu sentia. Então, tive que me “esperar cinco minutos”; não tive escolha. E, durante essa pausa forçada, eu *realmente* comecei a me dar conta do que estava fazendo, do que estava me tornando. Não estava ofertando “muita atenção e empatia profunda”; minha sensibilidade não tinha nenhuma relação com qualquer

forma de “caridade”. Bom, poderia ser bem verdade que a pessoa com quem eu estava discutindo não tinha nenhuma dessas virtudes também. Mas estava além do meu controle. Eu tinha um problema próprio que precisava cuidar. Então, deletei o comentário que estava escrevendo, fechei o computador e fui embora. E não fiz nenhum comentário no blog anglicano desde então.

MÉTODO DE AGIR E BOOT DUPLO

O post de Robin Sloan sobre os debates da Long Now reúne muitos dos temas deste capítulo, na verdade, do livro inteiro. Quero avançar agora em duas de suas metáforas.

A primeira é o “método de agir”. O ator do método se torna o personagem que deve interpretar para compreender a sensibilidade alheia. E, em algum nível, o método de agir, e talvez todas as atuações, faz com que se veja que aquela sensibilidade não é tão completamente alheia assim. Meu amigo Mark Lewis, ator e professor de atuação há muito tempo, diz a seus alunos que o segredo para interpretar um personagem realmente desagradável, dizer e fazer as coisas desagradáveis que o compõem, é se dar conta que, em diferentes circunstâncias, *você* poderia ser *aquela pessoa*.

De forma similar, o evento transformador na vida do escritor e dissidente soviético Aleksandr Solzhenitsyn veio quando, na prisão, ele olhou para o guarda que o tratava com crueldade e se deu conta que, se as circunstâncias fossem inversas, se por alguma razão ele se tornasse um guarda, trataria os prisioneiros com crueldade também. Solzhenitsyn, como um ator do método, se projetou na vida do outro e descobriu que eles tinham mais em comum do que gostaria de acreditar.

A segunda metáfora de Sloan é o “boot duplo”, que significa ter dois sistemas operacionais, como Windows e Linux, instalados em um mesmo computador, de forma que você possa usar o computador com um ou outro. Se você fizer isto, e alternar entre os dois sistemas, descobrirá que a maior parte do que você faz com um, pode fazer com o outro, embora usando diferentes técnicas e estilo. Você não acabará achando que os dois são iguais, mas não os verá como formas incompatíveis de concluir o trabalho. Após algumas idas e vindas, você poderá achar um deles filosófica ou praticamente superior ao outro, mas aquele que você gosta menos não será totalmente estranho a você. Será um mundo no qual poderia viver se fosse obrigado, mesmo que, particularmente, não desejasse.

Deveríamos perceber como tudo isso é possibilitado por um formato que absolutamente evita a entrada imediata no modo de Repulsa. É uma variação inteligente na regra “espere cinco minutos”: você pode falar imediatamente, mas precisa dizer os *pensamentos de outra pessoa* e, durante esse tempo, deixar de advogar para si próprio. É comum dizermos que, quando você tem que aprender uma língua estrangeira, não a dominou até que *pense* nela, ou seja, perceba o mundo de dentro dessa língua: e, dentro dessa língua, o mundo parece diferente do que é em português. Algo similar ocorre quando você tenta usar o vocabulário de outra pessoa: você experimenta o mundo a partir desse modo de descrevê-lo, com um novo conjunto de “telas terminísticas”, e algumas coisas com as quais você está acostumado parecem desaparecer de vista, enquanto coisas novas e diferentes ficam visíveis.

Ademais, se, como muito se fala, você não compreende completamente os recursos e tendências de sua língua nativa até aprender outra, o mesmo certamente acontecerá com as línguas morais e políticas. Experimentar o mundo nesse modo mais complexo e menos dicotômico — da forma que promove empatia e até, sim, amor, “piegas”, nesse aspecto — é dar a si mesmo uma chance de pensar. É afrouxar a mão que segura as palavras-chave, metáforas e mitos em sua mente. É rebaixá-las de dinheiro, a moeda dos tolos, a calculadores, os calculadores dos sábios.

Pode também lhe custar algumas amizades. Mas lidaremos com essa possibilidade desagradável mais tarde.

¹ “Terministic Screens” é o Capítulo 3 da Parte I de *Language as Symbolic Form*. (University of California Press, 1966).

² Do livro, *Alice Através do Espelho*, de Lewis Carroll, Capítulo 6.

³ “Politics and the English Language”, em *Essays* (New York: Everyman’s Library, 2002), p. 954-67. O ensaio original de Orwell apareceu em 1946, logo após o final da Segunda Guerra Mundial, um momento de grande instabilidade e disputa política.

⁴ “Deconstructing the ‘Science Wars’ by Reconstructing an Old Mold”, *Science* 287 (14 de janeiro de 2000), 253-261.

⁵ “Stanley Fish sobre a impossibilidade de discutir com apoiadores de Trump”, 22 de julho de 2016: <https://www.theguardian.com/books/2016/jul/22/stanley-fish-donald-trump-winning-arguments-2016-election> (conteúdo em inglês)

⁶ Epstein, “The Empty Brain”, em *Aeon*: <https://aeon.co/essays/your-brain-does-not-process-information-and-it-is-not-a-computer> (conteúdo em inglês). Epstein continua: “Nós não *armazenamos* palavras ou regras que nos dizem como manipulá-las. Nós não criamos *representações* de estímulos visuais, *armazenamos* em um buffer de memória de curto prazo e, então, *transferimos* a representação para um dispositivo de memória de longo prazo. Não *recuperamos* informações, imagens ou palavras nos registros de memória. Os computadores fazem tudo isso, mas os organismos não”.

⁷ Ver Keith Thomas, *Man and the Natural World: A History of the Modern Sensibility* (Pantheon, 1983), especialmente o Capítulo IV.

[8](#) “Você pode se esquivar (do trabalho de escrever claramente) simplesmente abrindo sua mente e deixando entrar as frases prontas. Elas construirão suas sentenças, até pensarão seus pensamentos por você, até certo ponto, e, quando necessário, farão o serviço importante de parcialmente esconder seu significado até de você.”

[9](#) Um fenômeno bem relacionado com o “em outras palavras” pode ser chamado de ladeira escorregadia. Se o usuário do “em outras palavras” o condena não pelo que você disse, mas pelo que ele insiste que você quis dizer, o da ladeira escorregadia diz que se você defende A e A ocorre, então A resultará em B , B em C até chegar a Z . Se você disser que se opõe a sentenças de prisão para usuários de drogas, o entusiasta da ladeira escorregadia dirá que você é a favor de crianças pequenas viciadas em drogas, pois, afinal de contas, se as pessoas não forem punidas duramente pelo uso de drogas, mais pessoas usarão drogas, incluindo mulheres grávidas etc. etc. A falácia é comum o suficiente para merecer um capítulo à parte, mas me parece estar aliada ao “em outras palavras”, porque muda a direção do que você falou para algo que tem, no melhor caso, uma relação distante com o que você disse. (Se me permitirem um momento formal aqui: normalmente falamos de ideias escorregando ladeira abaixo, porém são mais como dominós caindo, porque cada unidade de controvérsia é separada.)

[10](#) O post de Sloan é chamado “The steel man of #gamergate”: <https://medium.com/message/the-steel-man-of-gamergate-7019d86dd5f5#.fgow0vsr6> (conteúdo em inglês). O “steel man” (homem de aço) é o oposto do espantalho: Sloan toma o termo emprestado de Chana Messinger, que o define como “a melhor forma do argumento de outra pessoa, mesmo que não tenha sido apresentado por ela”.

Capítulo 5:

A Era do Agrupamento

*Investigando as categorias nas quais agrupamos
pessoas e ideias*

Na Biologia, *taxonomia* é o estudo da classificação, ou seja, a classificação das coisas vivas. Precisamos separá-las de forma a pensar mais claramente sobre elas — há muitas delas para fazermos de forma diferente. Mas nem sempre foi óbvio *como* as coisas vivas deveriam ser classificadas. Todas as criaturas com asas deveriam estar na mesma categoria? Todas as com duas pernas? Mas o que dizer de pássaros, que têm asas *e* duas pernas? Fomos abençoados, porque o trabalho da taxonomia começou com Aristóteles, que, apesar de não ser perfeito, era muito mais sistemático e sensato sobre essas questões do que a maioria das pessoas.

Mas mesmo quando há concordância geral sobre o melhor sistema de categorização, como ocorreu entre os biólogos mais ou menos desde Lineu no século XVIII, os problemas de taxonomia são raramente resolvidos: para começar, é difícil saber quando colocar algo em uma categoria existente e quando criar uma nova. Charles Darwin pensou muito sobre esse problema e comentou em uma carta que os taxonomistas tendem a ter fortes tendências em uma direção ou outra. Os que gostam de colocar os organismos nas categorias existentes ele chama de “agrupadores”; já os que gostam de criar novas categorias são os “separadores”.

Essas reflexões interessam não apenas à Biologia, mas à vida cotidiana, porque todos nós somos taxonomistas inveterados e passamos nossos dias agrupando e separando como loucos. E tendemos a usar a taxonomia de acordo com a heurística, a estratégia de simplificação que alivia a carga cognitiva, que analisamos ao longo do livro: identificando grupos internos e externos, empregando palavras-chave e outros. As hashtags que mencionamos no capítulo anterior (#cuckservative, #whiteprivilege) são essencialmente classificações rápidas e fáceis, Taxonomia Instantânea.

Em geral, nossa cultura é de Agrupamento. E talvez todas as culturas sejam. Se este for o caso, deve haver, penso eu, duas razões para tal.

Primeiro, a vida da mente sempre requer triagem, separar o valioso do menos valioso, o útil do inútil e, nas condições de sobrecarga de informação, começamos a procurar razões para *eliminar* as coisas. Pense, por exemplo, naqueles atormentados funcionários de admissão em universidades norte-americanas, encarando mais cartas de inscrição do que conseguem ler com cuidado, a maioria delas indistinguíveis, e precisando de apenas *uma* informação — uma média ponderada um pouco pior, um espaço vazio onde deveria haver “atividades extracurriculares”, uma carta de apresentação com gramática questionável — para se sentirem justificados ao escrever RJ (“Rejeitar”) e seguirem para o próximo candidato. E mesmo aqueles que não são rejeitados imediatamente são classificados de forma que podem fazer o candidato sentir-se um pouco, ou muito, desrespeitado: a anotação comum “GDT”, por exemplo: “Garoto de Desenvolvimento Tardio”. Mesmo se isto fosse, de algum modo, o que fui, eu não gostaria de ser jogado nessa pilha.

Às vezes, a necessidade de triagem não significa remover ou incluir algo (ou alguém), mas decidir o que fazer (ou não fazer) em seguida: onde investir recursos limitados. Em um hospital, por exemplo, um recém-nascido cuja aparência sugere uma possível anomalia recebe uma nota no prontuário: CAE (Criança de Aparência Estranha). Uma mulher idosa cujas funções vitais estão decaindo: PUF (Por Um Fio). Alguém que morre na enfermaria é “descarregado para cima” ou “transferido para a UTE” (Unidade de Tratamento Eterno). A equipe do hospital faz esses julgamentos, aparentemente insensíveis, porque o tempo é geralmente escasso e os médicos e enfermeiros não podem simplesmente parar e considerar a relevância em sua dimensão humana completa, ou ficariam sobrecarregados. Uma completa consciência do que está em jogo é útil, claro que sim, e os médicos e enfermeiras conhecem seu valor, mas eles mantêm essa consciência ao largo, porque não é útil em seu contexto imediato. Na verdade, pode inibir a habilidade de fazer o que eles têm que fazer.

Nós usamos essas heurísticas, essas estratégias de simplificação, o tempo todo; só não gostamos quando são usadas em nós. Não queremos *nossas* vidas resumidas em uma sigla ou *nossas* mortes em uma piada irônica. Somos estranhos nesse sentido. Não gostamos que nossa singularidade, nossa individualidade, seja comprometida ou ignorada. Lembro-me de uma partida de futebol que joguei na minha infância, durante a qual um amigo

machucou o lábio. Ele tocou sua boca com os dedos, para depois afastá-los e murmurar: “Sangue”. Então, como se estivesse se dando conta do que realmente importava, adicionou “*Meu sangue!*”

AGRUPAMENTO E SOLIDARIEDADE

Agrupar é uma estratégia poderosa para o gerenciamento da informação, e certo filtro de individualidade é o preço que simplesmente temos que pagar para manter nossas escolhas sob algum tipo de controle. Mas agrupar também pode ser desejável por uma razão muito diferente, na verdade, quase o oposto: como uma estratégia de *inclusão*. Como exemplo, considere a ascensão do movimento para direitos civis de gays e lésbicas nos últimos 50 anos, nos Estados Unidos. Primeiro, as pessoas falavam dos interesses em comum das mulheres lésbicas e dos homens gays. Então, alguém perguntou: e os bissexuais? E outro alguém falou: estamos esquecendo os transgêneros. E outra pessoa disse: mas alguns de nós preferem ser identificados como “queer”. Assim, foi criada uma sigla: LGBTQ.

Claro que este não foi o fim da história. Agora, há fortes defensores de LGBTQIA, para abrir espaço na comunidade para aqueles se descrevem como “intersexo” ou “assexual”. Outros aditivos foram sugeridos, mas a questão é que essas siglas exemplificam um agrupamento, não para rejeição ou exclusão, e sim para a *solidariedade*, para compor uma causa comum. O argumento implícito por trás da ideia da “comunidade LGBTQIA” é mais ou menos assim: “Podemos ser um grupo de pessoas extremamente diversas, mas em um contexto maior estamos unidos: nossa sexualidade não é tratada de forma justa ou com respeito pela cultura tradicional”.

Todavia, quando o agrupamento por solidariedade ocorre, e ocorre em contextos muito diferentes (eu poderia ter escolhido como meu exemplo principal uma organização ecumênica religiosa, que são muitas), a unidade assim criada é frágil, sob ameaça constante de se separar. Algumas feministas dizem que as mulheres transgênero não sabem como é realmente ser uma mulher, já que elas experimentaram o privilégio masculino até tentarem outra coisa; para os autoproclamados queers, os bissexuais sempre têm uma porta aberta para a “normalidade”, e por aí vai. Além disso, as pessoas podem questionar se as categorias de sexualidade são as únicas relevantes aqui: lésbicas negras podem reparar (na verdade já repararam)

que a solidariedade que surge da sexualidade não faz a diferença racial desaparecer.

Os conservadores políticos e sociais tendem a fazer graça desse tipo de coisa (*Ha ha, a Revolução está se consumindo*), mas suas próprias categorias são tão frágeis quanto, como a candidatura presidencial de Donald Trump revelou. *Todas* as taxonomias sociais são suscetíveis a essas forças de consolidação e dissolução, montagem e desmontagem, porque, diferentemente das taxonomias biológicas, são todas temporárias e contingentes, além de serem, muitas vezes, criadas por oposição. Aqueles que estão sujeitos às mesmas *forças*, os mesmos detentores do poder podem se encontrar agrupados, por vezes para sua própria surpresa e desconforto: por exemplo, homossexuais e judeus na Alemanha nazista. As mesmas pessoas que se reúnem sob a bandeira LGBTQIA, tirando uma letra ou outra, o fazem em resposta ao que chamam de “heteronormatividade”; mas o que acontece quando a heterossexualidade se torna um pouco menos insistentemente normativa? Nos últimos anos vimos uma resposta para isso: algumas pessoas começaram a questionar a validade da aliança. Letras são excluídas da sigla, ou todo o projeto de classificar pessoas primeiramente pela sexualidade começa a ser questionado.

A ótima fábula de George Orwell, *A Revolução dos Bichos*, tira seu nome da rebelião dos animais contra a dominação dos homens. A solidariedade entre os animais é sua única grande lei, seu princípio de Governo, e eles obtêm a vantagem que garante sua liberdade agrupando os Animais em uma categoria abrangente, e os Homens em outra. Assim, sua afirmação final é: *todos os animais são iguais*. Mas, gradualmente, à medida que os Porcos começam a dominar, essa afirmação recebe seu famoso adendo: *todos os animais são iguais, mas alguns são mais iguais que outros*. E, no final, quando os Porcos negociam com os Homens o controle conjunto da fazenda, “as criaturas”, todos os *outros* animais, “olhavam do porco para o homem, do homem para o porco, e do porco para o homem outra vez; mas já se tornara impossível distinguir quem era homem, quem era porco”. Acontece que a oposição taxonômica relevante aqui não era entre Homem e Animal; era entre Poderosos e Desprovidos de Poder.

QUEM É QUEM?

Lenin, a quem Orwell satiriza em *A Revolução dos Bichos* e o condena em outro lugar, acertou no alvo quando fez a seguinte pergunta: *Kto kovo?*

“Quem é quem?”. A pergunta possui relevância geral: Quem, podemos perguntar em qualquer situação, controla quem? Quem é soberano de quem? Quem se beneficia de adotar essas categorias, e quem é vitimizado por elas?

Nessa perspectiva, podemos ver que a criação de taxonomias sociais é uma forma de criação de mitos, como descrito no capítulo anterior. Assim como não podemos viver sem nossas metáforas e mitos, não podemos viver sem as taxonomias sociais. Há muita gente! Acima de tudo, nós *devemos* lembrar o que são essas taxonomias: estruturas intelectuais temporárias e provisórias cuja relevância nem sempre será o que é, ou o que parece ser, hoje.

Obviamente, algumas pessoas deixam essas taxonomias governarem suas vidas inteiras. E precisamos formular uma espécie de resposta para elas. Considere o exemplo de John C. Calhoun e a faculdade que a Yale University dedicou a ele. Por que, quando Edward Harkness deu à Yale um monte de dinheiro para construir faculdades, a universidade decidiu dar a uma delas o nome de John C. Calhoun, um ferrenho defensor da escravidão? Possivelmente o pensamento se limitou a isto: Calhoun era formado em Yale e tornou-se um poderoso e influente senador e vice-presidente de renome. Poderia haver poucos graduados conhecidos da universidade.

E Calhoun, quando a Calhoun College abriu em 1933 e nas décadas seguintes, era considerado um grande norte-americano. Na verdade, em 1957, um comitê supervisionado por um jovem senador chamado John F. Kennedy nomeou Calhoun um dos cinco maiores senadores da história americana. Então, mesmo após o caso Brown versus Conselho de Educação e o princípio da era dos Direitos Civis, poucas pessoas de influência no Governo norte-americano pensavam que os compromissos pró-escravidão de Calhoun fossem problema o suficiente para evitar que ele fosse agraciado como um dos melhores senadores. Talvez elas tenham pensado: *bem, as pessoas realmente não sabiam das coisas naquela época.*

Mas aqui eu acho que precisamos fazer uma distinção vital: entre aqueles que sustentavam o que nós agora acreditamos ser uma opinião profundamente equivocada, ou toleravam tal opinião apenas por ser comum no seu tempo, e aqueles que eram os arquitetos e defensores de tal visão. O amplo perdão da sociedade foi estendido a milhões de membros do Partido Comunista Soviético e do Partido Nazista, mas os lugares que um dia

receberam o nome de Adolf Hitler já tiveram o nome alterado, bem como Stalingrado e Leningrado.

Do mesmo modo, para aqueles que perdoam o apoio à eugenia de Margaret Sanger, considerando apenas um produto de seu tempo e lugar, eu digo: Sanger não apenas “apoiava ideias eugênicas”, como alguns afirmaram; ela era uma das defensoras mais apaixonadas dessas ideias, além de ser amplamente respeitada em sua nação. É essa defesa incessante, incansável e de elevado sucesso de crenças e práticas detestáveis, que diferencia Sanger de outros que “apoiavam as ideias eugênicas”.

Caso aplicássemos essa mesma lógica a John C. Calhoun, ele não sairia bem na foto. Calhoun não apenas *aceitava* a escravidão, ele era o *defensor* mais ferrenho e influente da escravidão à sua época. Ele acreditava que a escravidão era um “bem positivo”, mobilizava-se contra “o terrível fantasma da abolição”, e chamava aqueles que acreditam que a escravidão era pecaminosa de “esta porção fanática da sociedade” que quer executar suas “operações” insidiosas nos “ignorantes, fracos, jovens e imprudentes”.

Em resumo: Calhoun dedicou sua vida a discutir e implementar uma taxonomia que radicalmente separava pessoas brancas, livres e superiores, das pessoas negras, escravizadas e inferiores. Da mesma forma que Margaret Sanger fez a oposição binária entre aqueles dignos de se reproduzir e os indignos. Eles não apenas *sustentavam* as opiniões de sua época, que agora a maioria considera deploráveis: eles *formavam* essas opiniões. Eles centraram sua vida pública no emprego de taxonomias e nos mitos perniciosos subjacentes.

Investigando os agrupamentos que moldaram as sociedades no passado e no presente, deveríamos, creio eu, ser caridosos com relação àqueles que meramente herdaram a classificação que era dominante em seu tempo. Mas podemos ser menos pacientes com aqueles, como Calhoun e Sanger, que fizeram pressão para tornar suas categorias preferidas permanentes, codificá-las em lei e torná-las duradouras. Tais pessoas são muito perigosas e, pela saúde de nosso mundo, precisamos estar alertas ao poder envolvente do agrupamento: tendo visto as formas como o agrupamento nos ajuda a gerenciar a sobrecarga de informações e criar solidariedade em grupo, devemos ser conscientes das tentações que se apresentam para nós, para todos nós.

O VALOR DA SEPARAÇÃO

Então, permita que eu conclua este capítulo com uma celebração da separação — de preferência disciplinada e com princípios para rejeitar categorias sempre que podemos discerni-las em ação. Novamente, não é dizer que podemos viver sem elas, mas que precisamos cultivar certo ceticismo à primeira vista. Embora a solidariedade de grupo importe para quase todos nós de uma forma ou outra — é o que compõe os Círculos Internos e a Associação Genuína —, em um nível fundamental, como Dorothy Sayers escreveu, “O que é repugnante a cada ser humano é ser sempre computado como membro de uma classe e não como uma pessoa individual”. A palavra-chave aqui é *sempre*: ser “computado como membro de uma classe” é útil algumas vezes, frequentemente necessário, mas é uma ofensa intolerável como prática universal.

Tais palavras vêm de um ensaio brilhante e encantador chamado “As mulheres são humanas?” e, em outro lugar desse texto, Sayers escreve:

Quando os pioneiros do treinamento universitário para mulheres demandaram que as mulheres deveriam ser admitidas nas universidades, o grito veio imediatamente: “Por que as mulheres querem saber sobre Aristóteles? “A resposta não é que todas as mulheres seriam melhores conhecendo Aristóteles... mas simplesmente: “O que as mulheres querem como classe é irrelevante. Eu quero saber sobre Aristóteles. É verdade que a maior parte das mulheres não se importa com ele. E muitos homens, estudantes de graduação, ficam pálidos e desmaiam só de pensar nele. Mas eu, indivíduo excêntrico que sou, sim, quero saber sobre Aristóteles, e alego que não há nada em minha forma ou funções corporais que possa evitar que eu o conheça.”¹

Há um tipo de egoísmo abençoado nesse grito, uma celebração do “indivíduo excêntrico”, que não dá a mínima sobre o que os outros supostos membros de sua classe fazem. Mas há também um abençoado universalismo, um abençoado *humanismo*, se me permitem usar uma palavra tão batida. O poeta romano Terêncio escreveu esta famosa frase: *Homo sum, humani nihil a me alienum puto* (“Sou humano e nada do que é humano me é estranho”) e penso que este pensamento atinge o ponto em questão de forma precisa.

Terêncio não diz que todas as coisas humanas são completamente acessíveis a ele, que não há divisões relevantes de raça, classe, orientação sexual ou religião. Ele não diz que todos os demais são instantânea ou completamente compreensíveis para ele. Ele diz, na verdade, que nada humano é *estranho* a ele: nada humano está além de sua capacidade de entendimento, pelo menos em parte.

Muitos anos atrás passei um verão ensinando retórica a pastores na Nigéria. O seminário aconteceu em uma vila no coração da terra Iorubá, e muitos dos pastores eram Iorubá, mas uma minoria significativa era Hausa,

do norte do país, e Igbo, do sudeste. Para mim, a experiência de viver e trabalhar junto a eles, e pensar com eles, foi empolgante, mas também desorientadora. Por vezes, eu sentia que nos compreendíamos perfeitamente; outras, que não nos compreendíamos de forma alguma. O último sentimento foi especialmente forte no dia em que um dos meus estudantes, que chamarei de Timothy, falou apaixonada e longamente sobre o desafio que ele havia enfrentado recentemente quando uma mulher em sua congregação havia dado à luz a um bebê demoníaco. Claramente, Timothy queria que eu avaliasse sua forma de lidar com a situação, mas eu fiquei sem fala. A resposta pastoral adequada ao nascimento de bebês demoníacos não estava dentro da minha esfera de competência ou conhecimento.

Eu saí da aula aquele dia refletindo que eu simplesmente não sabia como fechar a lacuna, por vezes enorme, entre as cristandades americana e africana. Eu estava preocupado e, depois do jantar, quando a noite chegou e começou a esfriar, dei uma caminhada pelo acampamento do seminário e pela vila. Quando voltei, vi dois dos meus alunos caminhando de mãos dadas, como amigos nigerianos fazem com frequência. Quando passei, um deles, aparentemente lendo o meu rosto, disse: “Professor, por favor não se preocupe demais com Timothy. Ele é muito agitado”. Então, ele disse, como uma reconsideração: “Ele é Igbo, você sabe”. Seu amigo replicou, com um sorriso: “Timothy não é assim porque é Igbo. Ele é assim porque é Timothy”. E, nesse momento, compreendi o quanto meus hábitos de agrupamento (“norte-americano” versus “africano”) me induziram ao erro.

A excelente fala de Terêncio é um lema digno de qualquer ser pensante. Nossas taxonomias sociais são úteis, mas, se pensarmos que são algo mais que isso, se as empregarmos para exercer uma separação rígida entre uma pessoa e outra, se as tratarmos como barreiras sólidas e impermeáveis, que tornam a compreensão mútua impossível, elas não nos servirão bem. Nossa época é tão dedicada a vários agrupamentos que, creio eu, perdemos de vista esses perigos, e as possibilidades que podemos encontrar na contemplação criteriosa da sábia declaração de Terêncio. Deixe um bilhão de indivíduos excêntricos florescerem. Até mesmo Timothy.

¹ Dorothy L. Sayers, *As Mulheres são Humanas? Nova edição* (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), p.

Capítulo 6: Aberto e Fechado

*Por que você não pode ter uma mente aberta e por
que não seria bom se tivesse*

Há uma história famosa e sempre contada sobre o grande economista John Maynard Keynes: certa vez, quando acusado de ter mudado de lado em alguma questão política, Keynes respondeu amargamente: “Quando os fatos mudam, senhor, eu mudo de ideia. O que *você* faria?” A história parece não ser verdadeira, por sinal: ninguém conseguiu descobrir sua origem. Mas é uma história muito boa para não usar, e é sempre usada da mesma forma, pelas mesmas razões: para denunciar ideólogos e elogiar a mente aberta.

Ter a mente aberta! Uma condição para se aspirar. Ter a mente fechada! Uma condição para se temer e banir. Os termos contrastantes estão tão incorporados no uso cotidiano que é quase impossível evitá-los, mas realmente deveriam ser evitados. Eles não fazem sentido e enganam.

O problema básico, claro, é que não queremos ter a mente aberta permanente e universalmente, nem que outras pessoas sejam assim. Ninguém quer ouvir uma pessoa dizer que, embora haja uma desaprovação social geral sobre sequestros, deveríamos manter a mente aberta sobre a questão. Ninguém quer que um defensor da pobreza interrompa seu trabalho e passe alguns meses refletindo se amenizar a pobreza é realmente uma boa ideia. Com relação a alguns assuntos (muitos assuntos!), acreditamos que as pessoas não devem ter mentes abertas, mas *convicções firmes*. Não podemos progredir intelectual nem socialmente até que algumas questões não estejam mais disponíveis.

Chesterton comentava sobre H. G. Wells — de quem ele discordava em quase tudo, mas mantinha relações cordiais — que “ele pensava que o objetivo de abrir a mente é simplesmente abrir a mente”. Entretanto, Chesterton estava, em contrapartida, “incuravelmente convencido de que o objetivo de abrir a mente, assim como abrir a boca, era fechá-la de novo sobre alguma coisa sólida”.¹ Eu gosto da metáfora gustativa de Chesterton: sugere que somente quando a mente é governada por convicções propriamente firmes ela pode ser realmente nutrida.

O problema, claro, e infelizmente, é que todos nós temos convicções que são voláteis quando deveriam ser firmes, e outras que são firmes quando deveriam ser voláteis. Para compreender o problema, e começar a abordá-lo, precisamos pensar em termos da antiga linguagem aristotélica de virtude e vício, na qual a virtude repousa no meio do caminho de dois vícios opostos. Não queremos ser, nem que os outros sejam, intratavelmente teimosos, mas também não queremos que sejam covardes e vacilantes. Tommy Lasorda, antigo gerente do Los Angeles Dodgers, costumava dizer que gerenciar jogadores era como segurar um pássaro em suas mãos: aperte muito firme e você vai esmagá-lo; muito solto e ele vai escapar voando para longe. Na vida de reflexão, sustentar uma *posição* é assim: há uma adequada firmeza na crença que está entre os extremos da rigidez e da flacidez. Não queremos ficar paralisados pela indecisão ou indiferença, mas, como o apócrifo de Keynes, queremos ter a flexibilidade mental e a honestidade para ajustar nossas opiniões quando os fatos mudam.²

É bem difícil gerenciar tudo isso, mas há outras complicações: precisamos ser capazes de fazer avaliações confiáveis sobre o estado de nosso conhecimento, de tal forma que, quando necessário, podemos aguardar para assumir *qualquer* posição até sabermos mais; e precisamos aceitar que, enquanto o conhecimento pode ser analógico, a tomada de decisão é, em geral, digital, ou seja, binária. Eu posso acreditar com alguma confiança, mas não completa, que um candidato político fará um melhor trabalho que seu rival, mas, quando entro na cabine de votação, não posso votar 70% no Candidato A e 30% no Candidato B (embora fosse interessante para ver o que ocorreria com as eleições se tal situação fosse possível). Só por esses dois pontos podemos ver como é ingênua a República de Evidência de Racionalia, imaginada por Neil DeGrasse Tyson: é perfeitamente correto *dizer* que “toda política deve ser baseada no peso das evidências”, mas, algumas vezes, a evidência é insuficiente ou contraditória, especialmente quando estamos tentando prever as consequências futuras das ações de hoje e, ainda assim, a política deve ser usada de todo modo. No laboratório, você pode e deve esperar para anunciar suas descobertas até que todas as evidências cheguem e sejam cuidadosamente avaliadas, seguindo os melhores protocolos de estudos duplo-cegos [quando nem pesquisadores nem pesquisados sabem, em um certo grupo, quem está sendo objeto de um determinado experimento]; mas, em muitas áreas da vida humana, incluindo a política, não é possível fazer

nenhuma dessas coisas. Devemos seguir nessa confusão da melhor forma possível e devemos sempre ser honestos com nós mesmos sobre a confusão, sem fingir que a evidência é mais conclusiva do que realmente é. Como eu disse antes: Pensar é difícil.

VIRTUDES, VÍCIOS E CUSTOS IRRECUPERÁVEIS

Se todos precisamos, na boa doutrina do meio-termo aristotélico, navegar virtuosamente entre os extremos viciosos da rigidez e flacidez, devemos nos engajar no exercício preparatório de discernir a qual dos extremos você está mais propenso. Para a maioria de nós, suponho, as tentações da rigidez serão maiores, principalmente por causa da mangueira de incêndio de informação que consideramos com frequência nestas páginas. Ao lidar com conteúdo sob pressão explodindo em sua direção, seu impulso provavelmente é se segurar. Você não quer se mover. Você quer, precisamente, *manter sua posição*. É muito desconcertante e estressante ser “jogado para lá e para cá por todo vento da doutrina”, como São Paulo vividamente colocou em uma metáfora gasosa, e não líquida.

Estabelecer e manter uma posição dessa forma é natural, provavelmente inevitável, mas pode levar a erros. Você se torna resistente a reconhecer que os fatos *mudaram*; fica arraigado. Você dedicou muito tempo e energia para estabelecer sua base, protegendo-a da agressão. Mudar agora seria, você acha, admitir que todo esse trabalho foi em vão.

Eu levei essa metáfora fortificadora tão longe quanto possível; para levar o argumento além, eu preciso de uma nova. Os economistas falam de *custos irrecuperáveis* como investimentos em um projeto em particular que não podem ser recuperados, e alguns deles apontaram que tais custos têm uma influência desproporcional na tomada de decisão. Quanto mais as pessoas investirem em um projeto, mais relutantes estarão em abandoná-lo, não importando quão fortes sejam as evidências de que é uma causa perdida. Os jogadores de pôquer que apostaram alto em uma mão não querem jogar fora as cartas e perder. Mesmo que ficar com elas tenha uma probabilidade matemática, muito grande, de resultar em mais perdas. Os especuladores do mercado de ações não conseguem encarar o fato de que suas valorizadas ações estão indo por água abaixo, e não vão vender com prejuízo, mesmo quando o valor de seu investimento está caindo acentuadamente. Tais pessoas se fixam em seus custos irrecuperáveis, no que está no *passado*

irreparável, em vez de tomar a melhor decisão *agora*; isso leva à reação extremamente comum de uma percepção de custos irrecuperáveis, o que os acadêmicos chamam de “espiral de comprometimento”.

Mas este é o ponto principal: os jogadores de pôquer e os investidores de ações que não aprendem a controlar sua deferência instintiva com relação aos custos irrecuperáveis *vão à falência*. Eles perdem todo o seu dinheiro e não conseguem mais jogar pôquer ou investir em ações. Por outro lado, a pessoa comum cujos custos irrecuperáveis a tornaram tão irracionalmente teimosa, a ponto de alcançar a falência intelectual, segue lentamente adiante, sustentada por hábitos e estruturas sociais que a impedem de pagar o preço total de seu erro. Não há razão para uma pessoa à moda antiga, com seu comprometimento elevado ao máximo, não ser um bom corretor de seguros. (Você apenas não gostaria que ela projetasse sistemas de navegação para naves espaciais).

Em 1954, três psicólogos sociais, Leon Festinger, Henry Riecken e Stanley Schachter, leram no jornal sobre um culto religioso cuja líder, uma mulher que eles chamavam de Marian Keech (seu nome real era Dorothy Martin), estava profetizando o fim do mundo. Keech afirmava que tinha recebido mensagens dos habitantes de um planeta distante chamado Clarion e, com eles, soube que o mundo seria destruído por uma grande inundação no dia 21 de dezembro de 1954. (Ela recebeu essas mensagens por psicografia: sentiu um formigamento no braço e uma compulsão para escrever, mas, quando escrevia, as palavras que surgiam não eram suas, nem a caligrafia era sua. Esse era o método de comunicação que os seres de Clarion escolheram para avisar o mundo de sua iminente destruição). Aqueles que ouvissem o chamado e se juntassem ao grupo de Keech seriam resgatados pela chegada de um disco voador de Clarion.

Festinger, Riecken e Schachter fingiram ser fiéis seguidores da mensagem de Keech para que pudessem se infiltrar e estudar o grupo. Eles formulam uma hipótese em duas partes: primeiro, que Keech era uma charlatã, e segundo, e mais interessante, que, quando a falsidade de sua previsão fosse revelada, seus seguidores não iriam abandoná-la, mas elevar seu compromisso com a causa.

Entendendo conscientemente, ou não, as condições psicológicas relevantes, Keech manipulou o grupo de forma a assegurar lealdade a ela e à sua mensagem. Ela manteve o grupo o mais secreto possível e negou acesso a qualquer um que não demonstrasse uma crença plausível em suas

mensagens. À medida que o Dia da Destruição se aproximava, ela demandava cada vez mais de seus seguidores. Por exemplo, na expectativa da equipe de resgate alienígena, foi dito a eles que descartassem todos os bens de metal e algumas mulheres se livraram até dos cliques de alumínio que ajustavam seus sutiãs.

Quando os prometidos salvadores não apareceram e a enchente ameaçadora também não chegou, o grupo ficou abalado. Mas, então, Keech sentiu mais uma vez o desejo de escrever e a mensagem de Clarion foi muito reconfortante: houve, na verdade, uma enchente, mas não a que mata e sim a que salva: “Desde o início dos tempos nesta Terra jamais houve uma força de bondade e luz igual a que inunda esta sala, que foi lançada nesta sala e agora inunda toda a Terra”. Por causa de sua fé, eles foram poupados, não apenas o pequeno grupo de fiéis, mas o mundo inteiro! E, agora, outras mensagens explicaram que era dever deles quebrar os hábitos de privacidade e segredo e compartilhar com todos, na medida do possível, esta “Mensagem de Natal para as Pessoas da Terra”. (À qual se pode adicionar: *Deus nos abençoe a todos!*)

A cada passo que tinham dado nos meses anteriores, o pequeno grupo, o pequeno Círculo Interior, tinha investido mais e mais nas revelações de Clarion. Eles haviam abandonado famílias, empregos e respeito social. Para eles, o *mundo inteiro* havia se tornado OCR. Ficou impossível para eles, como Festinger, Riecken e Schachter haviam previsto, questionar a validade de suas decisões. Sua rigidez se tornara absoluta; a imensidão de seus custos irre recuperáveis os fez morrer de medo de retomar o trabalho de pensar.

BOLHAS E SEGUIDORES

O livro no qual Festinger, Riecken e Schachter registraram sua experiência, *When Prophecy Fails: A Social and Psychological Study of a Modern Group That Predicted the Destruction of the World* (1956) (Quando a Profecia Falha: Um Estudo Social e Psicológico de um Grupo Moderno que Previu a Destruição do Mundo, em tradução livre), é um marco na história da Psicologia social, mas não é o primeiro estudo desse tipo. Talvez a primeira investigação mais ampla das formas como as pessoas se reúnem para se amarrar nesses nós tenha sido o livro de Charles Mackay, *Memorando de Extraordinários Engodos Populares e a Loucura das Multidões*, cuja primeira edição data de 1841. Mackay explora, com grande

entusiasmo jornalístico, diversas ilusões, algumas religiosas, políticas, econômicas e outras menos claramente definidas (a moda das tulipas no século XVIII, por exemplo). Um dos exemplos principais é a chamada Bolha do Mar do Sul. A Companhia dos Mares do Sul, dedicada ao comércio inglês com o hemisfério sul, foi criada em 1711 e, nos anos seguintes, as pessoas de toda a Grã-Bretanha, de classe alta ou baixa, ricos ou falidos, acreditaram que comprar ações da Companhia asseguraria prosperidade para toda a vida. Elas acreditavam que a fortuna a ser extraída dos países dos Mares do Sul era quase infinita e os esquemas para extrair tal fortuna, infalíveis. Assim, os valores das ações subiram, subiram e subiram... até que, em 1820, a bolha estourou: milhares ficaram arruinados e, de fato, toda a economia nacional sofreu um dano significativo, levando anos para se recuperar.

O livro de Mackay foi lido por um público amplo e variado, e mostrou-se muito influente: o famoso financista Bernard Baruch, por exemplo, afirmou em sua autobiografia que sua leitura de Mackay o havia ajudado a antecipar o colapso do mercado de ações em 1929 e vender muitas de suas ações. Mas há um adendo instrutivo nessa história. Em uma edição posterior do livro, Mackay adicionou esta interessante nota de rodapé:

O projeto dos Mares do Sul permaneceu até 1845 como o maior exemplo na história britânica da paixão das pessoas por apostas comerciais. A primeira edição destes volumes foi publicada pouco antes da Mania das Grandes Estradas de Ferro, neste e no ano seguinte.

Nos anos 1840, as companhias ferroviárias estavam brotando como ervas daninhas na Inglaterra e atraíram enorme especulação financeira. À medida que mais e mais dessas companhias faliam, os líderes do país começaram a exercer certo controle sobre a especulação, o que levou a um colapso (embora muitos estudiosos pensem ter sido um colapso muito menos severo do que o país teria sofrido caso o governo não houvesse intervindo). Esses controles entraram em vigor no final de 1845, embora apenas algumas semanas antes, em outubro, um escritor editorial do *Glasgow Argus* tenha insistido, com sublime confiança, “que não há nenhuma razão para temer um colapso”. O nome desse escritor era Charles Mackay. Médico, cure a si mesmo!³

A maioria de nós não venderia as calças por investimentos arriscados em uma única ação; menos ainda, suspeito, abandonaria empregos e famílias na esperança de ser resgatado de uma Terra condenada por visitantes interplanetários benevolentes. Mas todos nós, até Mackay, que fez carreira

estudando os erros humanos, somos propensos à influência indevida dos custos intelectuais irrecuperáveis. Então, na continuação da exploração dessas questões, daremos um passo na direção da normalidade e da sanidade olhando novamente o trabalho de Eric Hoffer.

A preocupação particular de Hoffer, o problema que ficou em sua mente por anos, era o poder enorme dos movimentos sociais em massa. E os dois mais óbvios nos anos 1940 foram o fascismo, na Alemanha, Itália e (de forma muito diferente) no Japão; e o comunismo na União Soviética e, progressivamente, na China. Quanto mais Hoffer estudava esses movimentos, e movimentos igualmente grandes no passado, a maioria com inspiração religiosa, mais ele vinha a acreditar que eram estruturalmente idênticos. Para Hoffer, fundamentalmente, os movimentos de massa são fenômenos *psicológicos*, ou seja, não importa quantas raízes podem ter em circunstâncias culturais e políticas específicas. Ele chamou o livro no qual explora essa psicologia de *The True Believer* (1951) (O Verdadeiro Seguidor, em tradução livre).

Pode parecer, pelo título, que Hoffer está falando sobre alguma coisa bem similar, se não idêntica, ao tipo de ilusão que os seguidores de Marian Keech foram submetidos. Mas não é tão drástico; talvez seja até menos drástico que o tipo de situação que provoca uma Bolha dos Mares do Sul: a maioria dos participantes pensava que eles, e um público selecionado — “nós poucos, os poucos felizardos” —, ficariam ricos enquanto seus vizinhos naufragariam na pobreza ou, na melhor das hipóteses, se manteriam flutuando na ordem social. O “verdadeiro seguidor” do título de Hoffer (daqui em diante, chamaremos de VS) é alguém que pertence não aos poucos, mas aos muitos, alguém que luta para colocar o grupo inteiro (a igreja, a nação, até o mundo) dentro da garra de uma narrativa, da força de um conjunto de crenças, da autoridade de um líder carismático. Esse tipo de fanatismo não tem interesse nos Círculos Internos; seus movimentos são extrovertidos, não introvertidos. Sua energia vem do confronto com a cultura mais ampla, não da fuga.

Pode-se dizer que o VS compartilha os mesmos *fins* com o resto do mundo, mas possui ideias excepcionalmente fortes e específicas sobre os *meios* pelos quais esses fins serão alcançados. Talvez seja por isso que o VS não precisa viver em segredo e sob restrita disciplina de informação. Os VSs trabalham ao ar livre e divulgam suas ideias em praça pública; a menos

que sejam impedidos por governos hostis, como os cristãos na União Soviética ou os comunistas na época da Ameaça Vermelha.

Então, em que sentido eles são “fanáticos”? Na determinação e sabedoria com a qual evitam a consideração de qualquer alternativa a suas opiniões preferidas. Podemos considerar isto um ingrediente necessário de qualquer definição apropriada de fanatismo: *não importa o que ocorra, minha posição está comprovada*. Ou seja, as crenças do VS não são *refutáveis*: tudo pode ser incorporado no sistema e, de fato, quanto mais custos forem irre recuperáveis pelos VSs no sistema, mais determinados e decididos eles serão. Os VSs são como os padres na parábola de Kafka: “Leopardos irrompem no templo e bebem até o fim o conteúdo dos vasos sacrificiais; isso se repete sempre; finalmente, torna-se previsível e é incorporado ao ritual”.⁴

É importante ser cauteloso aqui e não pintar um quadro *tão* generalista. Apesar do que os proponentes de #Rationalia podem dizer, todos sustentamos com compromisso ferrenho algumas crenças para as quais não podemos fornecer forte evidência, no sentido *público* de evidência. (Eu acredito que minha esposa realmente me ama, embora não possa ver dentro de sua mente para saber se é verdade ou não.) E, como vimos, é possível sustentar uma posição de forma *solta*, sem firmeza suficiente. Mas, em geral, e na maior parte das questões, é justo dizer que, se você não pode imaginar situações que o fariam mudar de ideia sobre algo, logo, pode muito bem ser vítima do poder dos custos irre recuperáveis. E o autoconhecimento genuíno (se, claro, incompleto) pode ser seu se você meditar exatamente sobre onde investiu — quais crenças, qual grupo social — profundamente.

Uma das coisas que mais admiro em Megan Phelps-Roper, cuja história contei no Capítulo 2, é que ela não permitiu que seus próprios custos irre recuperáveis, que eram substanciais, a mantivessem em um ambiente cujas crenças principais ela não conseguia mais compartilhar. Por que foi possível para ela evitar a “escalada de comprometimento” que vitimiza tantos de nós?

Principalmente, penso eu, porque a mídia social deu a ela um caminho para fora de sua câmara de eco. Como mencionei anteriormente, você pode falar com as pessoas no Twitter, mas elas também podem responder. Cada culto, cada comunidade fechada controla o fluxo de informação de forma a manter as pessoas focadas na mensagem e na tarefa, sem se distraírem...

bem, com o pensar. O que é fascinante sobre a forma como a maioria das pessoas usa as mídias sociais é que elas, buscando fortalecer sua posição (voltando, por um momento, à minha metáfora anterior), fazem esse trabalho para si próprias. Elas se autodisciplinam e autocontrolam eliminando as vozes dissonantes, os pontos de vista alternativos. Mas, como todos os maiores serviços de mídias sociais são muito amplos, com milhões de usuários, eles podem controlar as mensagens que chegam e, simultaneamente, se confortar com o fato de que há inúmeros outros que veem as coisas precisamente como eles. Mas Phelps-Roper, simplesmente porque queria compartilhar a mensagem da Igreja Batista Westboro com pessoas que normalmente não ouviriam a respeito dela, acabou se expondo a pessoas que eram muito diferentes dela.⁵

Escrevi no Capítulo 3 sobre a necessidade vital de distinguirmos Círculos Internos e comunidades das quais é possível se tornar um membro genuíno, e devemos retomar essa distinção agora. Você pode saber se seu ambiente social é saudável pensando em sua atitude com relação às ideias de grupos externos. Se você citar alguma figura não aprovada ou tiver o site “errado” aberto no seu navegador, e alguém vira na sua direção e diz: “Não acredito que você está lendo *essa* besteira”, em geral, não é um bom sinal. Mesmo se o que você está lendo for *Mein Kampf*, porque há boas razões para ler *Mein Kampf*. O VS está sempre preocupado com a *pureza mental*, consigo mesmo e com os outros membros de seu grupo interno. Mas, como Jesus disse, não é o que tomamos para nós que nos profana, é o que enviamos para os outros. E, especificamente em relação ao que lemos, o polímata suíço G. C. Lichtenber deu um sábio aviso séculos atrás: “Um livro é um espelho: se um asno o contempla, não se pode esperar que reflita um apóstolo”.

¹ *A Autobiografia de G. K. Chesterton* (1936), Capítulo X, “Amizade e Tolice”.

² Estou tomando emprestada a linguagem da firmeza, rigidez e flacidez de Robert C. Roberts e W. Jay Wood em seu livro *Intellectual Virtues*: o Capítulo 7, “Firmeza”, é, de longe, a melhor investigação desse tema que já li.

³ Um matemático chamado Andrew Odlyzko escreveu um ensaio sobre esse incidente: “Extraordinários Engodos Populares de Charles Mackay e a Mania das Ferrovias”. Pode ser encontrado em sua página na Universidade de Minnesota: <http://www.dtc.umn.edu/~odlyzko/doc/mania04.pdf> (conteúdo em inglês). Eu admito abertamente que descobri o trabalho de Odlyzko consultando a excelente página da Wikipédia sobre o livro de Mackay.

⁴ A importância da refutabilidade para a ciência genuína foi primeiramente enfatizada pelo filósofo da ciência Karl Popper: ver especialmente seu livro *Conjecturas e Refutações: O Progresso do conhecimento científico* (Editora da UnB, 1994), Capítulo 1.

A Parábola de Kafka pode ser encontrada em *A Grande Muralha da China*.

⁵ Continua a existir bastante discussão sobre como ecoam nas câmaras nossa mídia social, mas um trabalho recente de Walter Quattrociocchi, Antonio Scala e Cass R. Sunstein, “Câmaras de Eco no Facebook”, dá muito suporte à crença de que o problema é real e preocupante. Como eu escrevi, seu artigo ainda não foi publicado, mas uma versão preliminar pode ser encontrada aqui: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2795110 — conteúdo em inglês.)

Capítulo 7:

Uma Pessoa, Pensando

O que o uso do Inglês e o Espírito Democrático têm em comum

Em 2001, David Foster Wallace publicou um de seus mais encantadores ensaios, uma resenha do *Dictionary of Modern American Usage* (Dicionário de Uso Norte-americano Moderno, em tradução livre) de Bryan Garner. Ao modo *Graça Infinita*, o longo romance, que cinco anos antes o marcou como um dos escritores essenciais de sua era, “Tense Present: Authority and American Usage” (Persente Tenso: Autoridade e Uso Norte-americano, em tradução livre) é engraçado, infinitamente digressivo, adornado não apenas com notas de rodapé, mas também com notas de rodapé para notas de rodapé, e secretamente preocupado com profundas questões morais. Ou seja, é qualquer coisa, menos uma “resenha” em qualquer sentido normal do termo. E explorar isto torna-se um exercício vital para qualquer um que queira pensar, especialmente se o propósito final da pessoa é pensar melhor.

No início do ensaio, Wallace se expõe como um SNOOT — o acrônimo ambivalente de sua família para um nerd de línguas, um “Trekkie” do uso da língua, alguém estranhamente obcecado por gramática e sintaxe. (SNOOT é uma sigla para algo, mas discordar sobre o que as iniciais representam parece ter sido um elemento essencial de diversão para a família.) O que quer dizer que o *Dictionary of Modern American Usage* é muito atraente para ele, algo que o fascina infinitamente e sobre o qual se tem milhares de opiniões. E observá-lo elaborar essas opiniões é muito divertido.

Mas há algo mais universalmente significativo acontecendo nessa resenha que é mais do que resenha, algo que vai bem além das linhas de batalha do que Wallace chama de Guerras do Uso, e a porta de entrada para a compreensão pode ser encontrada em poucas frases de sua definição de SNOOTs:

De formas que alguns de nós ficam desconfortáveis, as atitudes dos SNOOTs com relação ao uso contemporâneo da linguagem se assemelham a atitudes conservadoras, religiosas e políticas, sobre a cultura contemporânea. Combinamos um zelo missionário e uma fé quase

neural na importância de nossas crenças com um desespero ranzinza indo de mal a pior com relação à forma como o inglês é rotineiramente profanado por adultos supostamente alfabetizados... Somos os Poucos, os Orgulhosos, os Mais ou Menos Constantemente Estarrecidos com Todos os Outros.

Em resumo, as Guerras do Uso são uma espécie de incorporação das Guerras de Cultura em toda a sua variedade sem fim e, assim, um tipo de caso de teste para como lidamos com a discordância, sobretudo, quando há discordância em assuntos com os quais nos importamos muito. O *Dictionary* de Gardner foi publicado em 1998 e o fato de que a resenha de Wallace apareceu apenas em 2001 indica a profundidade com a qual ele entrou nessas questões culturais e morais infinitamente ramificadas, e o quão longe ele estava preparado a ir para segui-las: várias revistas de destaque queriam que Wallace escrevesse sobre o livro, mas hesitavam quanto ao tamanho de seus rascunhos. (A edição da *Harper's* cortou muito mais do que Wallace desejava e, quando ele a republicou em sua coleção *Consider the Lobster*, a restaurou ao que considerou ser seu tamanho adequado). Em meio a suas lutas para escrever o texto, ele comentou em uma carta a Don DeLillo que as “questões de uso da língua, olhadas de perto, mesmo que apenas por um momento, tornam-se questões de Tudo”, desde as mais misteriosas questões filosóficas até as práticas mais triviais da vida cotidiana.

Mas, para Wallace, o aspecto mais importante, a extensão mais vital das guerras de uso e a forma como Bryan Warner participa delas, é a *política* e a *retórica*. “O espírito do livro casa rigor e humildade de tal forma que deixa Garner ser extremamente prescritivo sem qualquer traço de proselitismo ou desprezo elitista. Esta é uma realização extraordinária.” E mais, “é basicamente uma realização *retórica* e... isto é historicamente significativo (na opinião desse crítico) e politicamente redentor”.

Politicamente redentor é uma frase forte, mas Wallace realmente quis dizer isso. Ele acha que Garner é um tipo de “gênio” porque encontrou uma forma de dizer que certas questões sobre as quais a maioria das pessoas é indiferente são, de fato, extremamente importantes, e que ele (Garner) tem o entendimento correto e adequado sobre elas e que todos devemos seguir seu conselho, e faz tudo isso sem parecer idiota e condescendente.

Para Wallace, isto não apenas marca o *Dictionary* de Garner como um livro eficaz, mas uma espécie de triunfo do “Espírito Democrático”.

POLÍCIA DA GRAMÁTICA E O ESPÍRITO DEMOCRÁTICO

O emprego por Wallace de letras maiúsculas é uma típica autoironia, uma pequena estratégia pela qual ele dá uma piscada de olho para sua própria seriedade sem, na verdade, pedir desculpas e certamente sem voltar atrás. Ele realmente acredita no Espírito Democrático e, para ele, o Espírito é mais bem manifestado na habilidade de persuadir sem dar ordens. O subtítulo de seu artigo (o título na versão do livro) é “Autoridade e Uso do Inglês”, porque o problema fundamentalmente intratável de qualquer ordem democrática é, precisamente, a *autoridade*. Quando Homer Simpson responde a uma ordem de Deus gritando “Você não manda em mim!”, ele manifesta o Espírito Democrático em uma de suas formas menos admiráveis, mas sua rebeldia, pelo menos, possui o mérito de especificar adequadamente o problema. Como todos os SNOOTs, Bryan Garner possui fortes opiniões prescritivas sobre o uso da Língua Inglesa e, para Wallace, o milagre da escrita de Garner é sua habilidade de prescrever sem disparar a reação “você não manda em mim”. Wallace considera que Garner faz isso “redistribuindo o papel da persona Prescritiva: o autor se apresenta não como um policial ou um juiz, mas de uma forma mais parecida com um médico ou advogado”, alguém com experiência profissional comprovada que você tem a liberdade de ouvir ou ignorar (com o silencioso adendo se você escolher o último: *Ei, pense bem, a responsabilidade é sua*).

Se não estiver bem claro o que tudo isto tem a ver com o Espírito Democrático, talvez a definição de Wallace desse Espírito ajude:

Um Espírito Democrático é tal que combina rigor e humildade, isto é, convicção apaixonada e respeito meticuloso pela convicção dos outros. Como qualquer norte-americano sabe, é difícil cultivar e manter esse espírito, especialmente ao lidar com assuntos para os quais você possui opiniões fortes. Igualmente difícil é um critério do Espírito Democrático de 100% de integridade intelectual — você tem que estar disposto a olhar honestamente para si mesmo e para as razões para acreditar no que você acredita, e fazer isto mais ou menos continuamente.

(O que é mais ou menos a essência deste livro. Eu poderia tomar as três sentenças acima como minha epígrafe). Com essa definição do Espírito Democrático em mente, podemos sair de um importante impasse de nossa exposição, explorando um elemento relevante da história que ainda não mencionei: como é ser criado como um SNOOT. Ser o que Wallace denomina um SNOOTlet, ou seja, um SNOOT em desenvolvimento.

Quando Wallace cita o comentário de Garner de que “Eu me dei conta cedo, com 15 anos, que meu interesse intelectual primário era o uso da língua inglesa”, ele comenta: “este crítico lamenta o erro de não mencionar, no esboço de biografia, os custos sociais bem significativos de ser um adolescente cuja paixão maior é o uso da língua inglesa”. Sua própria experiência como SNOOTlet foi algo doloroso, e doloroso no sentido de que tem uma posição no contexto democrático maior do ensaio. “Quando seus colegas colocam o SNOOTlet no ostracismo, fazem um Cuecão quádruplo ou o seguram firme e alternam cusparadas”, Wallace diz: “há um aprendizado sério acontecendo” — exceto para o SNOOTlet. “De fato, o SNOOTlet está sendo punido precisamente por sua *falha* de aprendizado.”

O que ele falhou em aprender? Que navegar o mundo social (especialmente em uma sociedade democrática) requer a habilidade da *troca de código*.

O pequeno “CDF” SNOOTlet está, na verdade, na mesma posição dialética que a criança “lenta” na sala de aula, que não consegue aprender a parar de usar “né” ou “trazeu”. Exatamente a mesma posição. Um é punido em aula, a outra, no playground, mas ambos são deficientes na mesma habilidade linguística, isto é, a habilidade de percorrer vários dialetos e níveis de “correção”, a habilidade de se comunicar de uma forma com os colegas, de outra com os professores, com a família, com o técnico do time da escola, e por aí vai.

E — Wallace nunca o diz explicitamente, mas está implícito ao longo do ensaio e é absolutamente essencial para seu significado, o ímpeto que levou uma simples crítica de um livro a tal território desconhecido — essa falha é essencialmente *ética*. É a falha em reconhecer outros dialetos, outros contextos, outras *pessoas* como tendo um valor que precisa ser respeitado; especialmente, é tentador dizer, se você quer que as pessoas respeitem *seus* dialetos, contextos, amigos e membros da família. Mas talvez o que realmente importa é o dano que essa inabilidade de trocar de código faz no tecido social. Ela o despedaça.

INDULGÊNCIA

É fácil entender por que a *Harper's* editou o texto, porém a mais importante digressão no ensaio inteiro é, sobretudo, acerca do aborto. E por quê? Porque o debate sobre aborto nos Estados Unidos é óbvio, manifestada e universalmente difícil para manter um compromisso com o Espírito Democrático. Wallace diz que algumas coisas que as pessoas dizem a ele quando o tema surge desafiam seu compromisso com a “indulgência”: tal momento “representa os limites extremos, de ranger os dentes, do meu

Espírito Democrático pessoal”. Todo mundo possui algo assim, algo que faz pressão contra “os limites extremos, de ranger os dentes” de nossa habilidade de tolerar. E, às vezes, parece que atualmente cada vez mais pessoas chegam a esses limites com maior frequência, em assuntos cada vez mais variados. Isto é importante porque, quando a nossa indulgência falha, o tecido social se esgarça.

O segredo para fortalecer essa indulgência necessária, sugere Wallace, comentando ainda que aprendeu isso do jeito difícil, tendo sido criado como um SNOOTlet, é que você tem que estar *disposto* a trocar de código. Tem que estar disposto a investigar o dialeto da outra pessoa, até, ou especialmente, quando for um dialeto moral. Você tem que correr um risco com essa impureza. A indulgência que Wallace invoca é uma questão, na verdade, de suprimir o seu reflexo de vomitar quando tem um encontro imediato com nosso velho amigo, o OCR.

Mas por que você deveria fazer isso? Resumindo, porque é bom para você e é bom para a sociedade. Torna você uma pessoa maior e melhor, e o ajuda a costurar aquele pano social rasgado e desfiado.

Então, por que você *não faria* isso? Para responder, precisamos simplesmente pensar de novo na história com a qual começamos, a de Megan Phelps-Roper. Os custos potenciais de aprender o dialeto moral de seus oponentes são muito altos. Primeiro, você os humaniza: eles deixam de ser OCRs e se tornam apenas... pessoas. Lembre-se: *humani nihil a me alienum puto*. Seres humanos, como você, que, por meio de circunstâncias ou temperamento, chegaram a conclusões diferentes das suas. Isso não significa que as opiniões deles estão corretas ou mesmo que provavelmente são tão corretas quanto as suas; mas ,quando eles *estão* errados, estão errados da mesma forma que *você* está quando isso acontece com você (e com certeza acontece).

E, assim que seu OCR deixa de ser tão O, e, portanto, menos R, você pode vir a se dar conta que, com uma volta diferente da roda da Fortuna, você poderia estar no mesmo lugar. Você de repente se imagina, talvez de forma muito tênue a princípio, como alguém diferente do que você é, alguém com um conjunto diferente do que os filósofos chamam de “estruturas de plausibilidade”; e assim que você se coloca de forma imaginativa dentro da moldura de outra mente, suas próprias opiniões parecem não ser... inevitáveis. E isso desestabiliza profundamente; é por isso que Phelps-Roper começou a cortar comunicação com pessoas que

estavam tornando a estabilidade impossível para ela. É impossível de conviver com esse tipo de instabilidade, o tipo que o faz imaginar se seu grupo interno está ajudando você a chegar mais perto da verdade das coisas, ou impedindo que veja essa verdade, no longo prazo. Você simplesmente não pode prosperar em um estado de avaliação diária de condução à verdade do seu mundo social, assim como uma planta não pode florescer se seu proprietário escava suas raízes toda manhã para ver como as coisas estão indo.¹

E é por isso que Wallace estava errado em dizer que “você tem que estar disposto a olhar honestamente para si mesmo e para as razões para acreditar no que acredita, e fazer isto mais ou menos continuamente”. Realmente não se pode fazer isso, o que, eu acredito, ele descobriu: sua incessante autoavaliação lhe gerou incessante infelicidade e contribuiu de forma substancial para sua morte prematura. Melhor seguir o princípio articulado por W. H. Auden: “As mesmas regras que se aplicam à autoavaliação também se aplicam à confissão religiosa: *“Seja breve, seja franco e vá embora”*”.

Não devemos esperar heroísmo moral de nossa parte. Tal expectativa é vã e, no longo prazo, profundamente danosa. Mas podemos esperar cultivar uma disposição mais ampla de ceticismo com relação aos nossos próprios motivos e generosidade para com os motivos dos outros. E, se a questão não está clara ainda, essa disposição é a estrada real que nos levará ao portal brilhante chamado Aprendendo a Pensar.

¹ Eu peguei essa metáfora de Francis Spufford, que a empregou em seu livro *Unapologetic* para descrever como é desaconselhável avaliar constantemente a situação espiritual de alguém.

Conclusão:

Os Prazeres e Perigos de Pensar

No qual eu explico — não, nem tanto: no qual eu resumo.

Primeiro, os perigos. Não posso prometer que, se você mudar de ideia, não perderá pelo menos alguns de seus amigos, e isso importa, porque, se você aprender a *pensar*, a pensar genuinamente, *mudará* de ideia às vezes. Seria mais fácil eu dizer, “bem, qualquer amigo que você perca porque mudou de ideia não era seu amigo para começar”, mas seria um comentário simplista. Se você ficasse súbita e completamente isolado de todo o seu círculo social porque não acredita mais em algo que todos acreditam, não ficaria nem um pouco menos solitário porque poderia murmurar para si que eles não eram amigos de verdade. Poderia até concluir que amigos irrealis são melhores que não ter amigo nenhum.

Mas seu destino pode não ser tão terrível, e você pode não precisar recorrer a silêncios enganosos ou mentiras absolutas para manter sua rede social mais ou menos funcional. O segredo será evitar mostrar zelo, que é uma característica bastante comum dos convertidos. Se puder enfatizar todas as crenças e compromissos que você e seus amigos ainda possuem em comum, e haverá muitos, enquanto apresenta sua mudança de opinião em uma questão, ou várias questões, como algo a que você chegou com certa relutância e sem prazer, então deverá ser capaz de convencê-los de sua continuada boa vontade.

Pelo menos, enquanto você não pensa nos velhos amigos como tolos perdedores. (Lembre-se: não faz muito tempo você pensava precisamente como eles pensam agora.) Entretanto, mesmo sendo gentil e paciente com relação a eles, eles poderão não ser tão gentis com você. Seria desonesto de minha parte não admitir isto; mas eu dediquei muito deste livro a explorar o poder das forças que inibem o pensar e as emoções que elas geram, então, não vou voltar a isso agora. Eu só quero enfatizar, aqui no final, que você não vai tirar proveito deste livro se tratá-lo apenas como um oferecimento de um conjunto de técnicas. É preciso ser um certo *tipo de pessoa* para que este livro funcione para você: o tipo de pessoa que, pelo menos parte do

tempo, se preocupa mais em *trabalhar para a verdade* do que na posição social atual de alguém.

E trabalhar para a verdade é uma das grandes aventuras da vida. É difícil falar sobre isso sem parecer com um daqueles sábios vitorianos — “O alcance do homem deve exceder seu domínio, / Ou para que serve o paraíso?” — “Lutar, buscar, achar, e não ceder”; mas esses sábios estavam no caminho certo, neste caso, ao menos.¹ Havia, naquele tempo, como no nosso, uma inevitável consciência de falhas nas antigas certezas, embora, claro, as certezas herdadas fossem bem diferentes das nossas. A agitação da exploração é o que empolga, o que gratifica, embora não tanto no sentido daquela velha história: “É a jornada, não o destino, que importa”. Diga isso para os pais que estão na minivan o dia inteiro com três crianças irritadas.

Não, não devemos seguir e concordar com a metáfora jornada/destino. Pensar não tem um destino, um ponto de parada, um “Bem, finalmente estamos aqui”. Cessar o pensar, como São Tomás de Aquino explicou, ou é um ato de desespero, “*Não posso* dar nem mais um passo”, ou de presunção, “*Não preciso* dar mais nem um passo”.² O que é necessário para a vida do pensar é a *esperança*: esperança de conhecer mais, entender mais, *ser* mais do que somos hoje. E eu penso que vimos, ao longo deste livro, os benefícios para as pessoas que têm a coragem e determinação para fazer o trabalho duro de pensar. Temos bons motivos para ter esperança.

¹ A primeira fala está em “Andrea del Sarto” (1855), de Robert Browning, e a segunda, em “Ulysses” (1842) de Tennyson.

² Veja uma exposição dos argumentos de São Tomás de Aquino no belo e pequeno livro de Josef Pieper chamado “On Hope” (San Francisco: Ignatius Press, 1986 [1977]).

Epílogo:

Checklist da Pessoa Que Pensa

Na primeira temporada da obra-prima da televisão *Breaking Bad*, Walt se encontra em uma situação peculiar: ele tem um criminoso violento, que atende pelo nome de Krazy-8 e diz quase tudo que se precisa saber, acorrentado a uma coluna no porão da casa em que vive. Essa situação deixa Walt em um dilema: Matar Krazy-8 ou libertá-lo? Walt sofre com essa decisão e finalmente pega um bloco de notas e começa a fazer uma lista com duas colunas. Sob o título “SOLTE ELE”, Walt escreve vários itens: assassinato é errado, e por aí vai. Mas a coluna “MATE ELE” possui apenas um item: “Ele vai matar sua família inteira se você o soltar”.

Para Walt, fazer a lista é uma atividade muito esclarecedora; e todos deveríamos seguir seu exemplo; bem, com relação a esse aspecto específico. O maravilhoso livro de Atul Gawande chamado *Checklist: Como Fazer as Coisas Benfeitas* descreve o poder daquele tipo específico de lista em reduzir a carga cognitiva sobre as pessoas que estão mentalmente sobrecarregadas: pilotos de avião, grandes investidores, cirurgiões.¹ Todas essas pessoas devem, se vão tomar boas decisões de modo consistente, monitorar mais elementos do que podem lidar. Por isso, checklists: você sabe o que precisa fazer antecipadamente, então, pare de tentar lembrar tudo e coloque em uma lista, para poder lidar com outras questões que precisam de sua atenção.

Gawande é cirurgião e, embora tenha se tornado um defensor ferrenho dos checklists em salas de cirurgia, não pensava que *ele* realmente precisava deles, mas, então, na primeira semana em que usou, ele e sua equipe esqueceram passos importantes três vezes e foram salvos apenas pelo checklist. As pessoas só fazem esses checklists para si próprias quando são forçadas pela experiência a ter humildade intelectual; pessoas orgulhosas não querem usá-los. Mas, assim que essas mesmas pessoas orgulhosas *são* forçadas a usá-los, adquirem uma dose dessa mesma humildade, porque não têm escolha, senão reconhecer que esqueceram coisas que precisavam lembrar.

Então, quando eu forneço um checklist para o bom pensamento, como estou prestes a fazer, não quer dizer que estou voltando atrás em minha afirmação, no final do capítulo anterior, que pensar melhor não é uma

questão de técnica e que você precisa se tornar certo tipo de pessoa para pensar bem. A disposição de fazer e usar um checklist desse tipo é a *marca* do tipo de pessoa que você é. Não é um método à prova de falhas.

Mesmo se você o utilizar, poderá fazê-lo sem cuidado. Mas se você pegar a lista a seguir e adaptá-la a suas próprias circunstâncias, retirando o que é inútil para você e adicionando lembretes de seu próprio punho, ela irá ajudar.

CHECKLIST DA PESSOA QUE PENSA

1. Quando confrontado com a provocação de responder ao que alguém falou, espere cinco minutos. Dê uma caminhada, cuide do jardim ou fatie alguns legumes. Envolver seu corpo; seu corpo conhece seus ritmos, e, se sua mente se deixar levar pelo ritmo do corpo, você terá uma chance melhor de pensar.
2. Tanto quanto possível, online e offline, evite pessoas que botam lenha na fogueira.
3. Lembre que você não tem que responder ao que todos estão respondendo para sinalizar sua virtude e ideias corretas.
4. Se você *tiver* que responder ao que todos estão respondendo para sinalizar sua virtude e ideias corretas, ou perderá seu status na comunidade, então deve perceber que não é uma comunidade, mas um Círculo Interno.
5. Grave, tanto quanto possível, e de toda forma possível, em torno de pessoas que pareçam valorizar a genuína comunidade e possam lidar com os desentendimentos de forma tranquila.
6. Pacientemente, e tão honestamente como puder, avalie suas antipatias. Algumas vezes, o “fator náusea” é revelador; outras, é uma distração do que realmente importa.
7. Procure as pessoas melhores e mais imparciais de cujas opiniões você discorda. Ouça o que elas têm a dizer por um tempo sem responder. Não importa o que digam, *reflita bem*.
8. Tente descrever as posições das pessoas na língua que *elas* usam, sem se permitir usar “em outras palavras”.
9. Cuidado com metáforas e mitos que possuem muito peso cognitivo; procure com cuidado as metáforas escondidas; repare para onde suas

“telas terminísticas” estão dirigindo sua atenção, e de onde elas a estão *afastando*.

10. Valorize o aprendizado acima do debate. Não “fale para vencer”.

11. Seja corajoso.

¹ Gawande, *Checklist: Como Fazer as Coisas Benfeitas* (Editora Sextante, 2011).